معالم الفكر السياسي

ونظرية الدولة في الإسلام

تأليف

عادل عبد الرحمن البدري

بسم الله الرحمن الرحيم

معالم الفكر السياسي

ونظرية الدولة في الإسلام

تاليف

عادل عبدالرحمن البدري

سرشناسه : بدری، عادل عبدالرحمن، ١٩٥٦ — م.
عنوان و نام پدیدآور : معالم الفكر السياسي ونظرية الدولة في الإسلام/تأليف عادل عبدالرحمن البدري.
مشخصات نشر : تهران: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلامية، المعاونية الثقافية، ١٤٣١ق. = ١٣٨٩.
مشخصات ظاهري : ٢٧٢ص.
شابك : ٢-١٢٨-١٦٧-٩٦٤-٩٧٨
وضعیت فهرستنویسی: فیپا.
یادداشت : عربی.
یادداشت : کتابنامه به صورت زیرنویس.
موضوع : اسلام و سیاست.
موضوع : اسلام و سیاست - - جنبه‌های قرآنی.
موضوع : اسلام و دولت.
موضوع : اسلام و دولت - - جنبه‌های قرآنی.
شناسه افزوده : مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی. معاونت فرهنگی
رده‌بندی کنگره : ١٣٨٩ ٦م ٤ب /٢٣١ BP
رده‌بندی دیویی : ٢٩٧/٤٨٣٢
شماره کتابشناسی ملی: ٢١٠٦٦٧١

اسم الكتاب: معالم الفكر السياسي ونظرية الدولة في الاسلام
تأليف: عادل عبدالرحمن البدري
الناشر: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلامية - المعاونية الثقافية
الطبعة: الأولى، ١٤٣١ هـ. ق ـ ٢٠١٠م
الكمية: ١٠٠٠ نسخة
السعر: ٣٠٠٠٠ ريال
ردمك: ٢-١٢٨-١٦٧-٩٦٤-٩٧٨
العنوان: الجمهورية الإسلامية في ايران / طهران
ص . ب: ٦٩٩٥ ـ ١٥٨٧٥ تلفكس: ٤-٨٨٣٢١٤١١-٢١-٩٨-٠٠

المحتويات

الفصل الخامس: الشورى والديمقراطية

الفصل السادس: نظرية الدولة وتشكيلها

مقدمة المعاونية الثقافية

لازالت قضية النظام الأمثل للحكم ولإدارة المجتمعات مثار جدل ودراسة علماء السياسة والاجتماع وعلوم أخرى. ولا يمكن لأحد ادعاء بلوغ أحد منهم النظام الأمثل في الحكم.

ومن جانب آخر فانّ البشرية وعلى طول التاريخ، وبخاصة المعاصر منه، جرّبت أنواعاً مختلفة من الأنظمة، ولم تثبت أيٌّ من هذه التجارب أمثلية واحد منها، بل أثبتت بعض فشلها على أرض الواقع، وأصبحت من التاريخ، كما هو الحال في الأنظمة الشيوعية، وما باتت هناك تيارات معتدٌّ بها تدعو الى تطبيق الشيوعية حتى بنسختها المعدّلة.

الذي تتعالى الأصوات للدعوة إليه حالياً هو الليبرالية، ومع انها رؤية جديرة بالاهتمام والدراسة النظرية الاّ أنّ الدعوة إليها تنطلق من مراكز ودول تبدو الأزدواجية واضحة في سلوكياتها ودعواتها، فهي نظرياً تدعو إلى الليبرالية والحرية، وعملياً تدعم ما يخالف هذه النظرية من خلال دعمها أنظمة بعيدة عن تطبيق الليبرالية.

برغم تجاهل الكثير من المفكّرين للرؤية الاسلامية في مجال الحكم، والذي قد يكون ناتجاً عن قلّة الدراسات الواردة في هذا المجال وانعدام الدعم الاعلامي والسياسي من قبل الحكومات والمراكز الأكاديمية في العالم الاسلامي، مضافاً الى مقارنة الاسلام بالارهاب في العقود الأخيرة، مع ذلك فانّ الكثير من بحوث علماء وأكاديميين اسلاميين أثبتت وجود نظام له مبرراته الفكرية وبخاصة في ظل ثبوت فشل الكثير من الأنظمة التي دعا إليها وطبّقها الغرب مؤخراً.

إنّ القيم والأخلاق والصلة بالوحي الرباني من أهمّ الخصائص التي يمتاز بها النظام الاسلامي عن باقي الأنظمة التي أنتجتها العقول البشرية ودعت إليها.

كان لهذه الرؤية حظ في التطبيق ولو بنحو ناقص أو غير مكتمل مرّات عديدة على طول تاريخ المسلمين منذ أربعة عشر قرناً، لكن التجربة الملهمة لجميع التجارب هي التي أنجزت في العقود الأولى من حياة الاسلام.

كما أنّ العصر الحاضر شهد مساعٍ لتطبيق النظرية الاسلامية في مجال نظام الحكم، وكانت ايران الرائدة في هذه التجربة، وهي في بداية عقدها الرابع لا زالت تسعى للاقتراب من النموذج المثالي لنظرية الحكم الاسلامية.

هذا الكتاب عبارة عن دراسة نظرية ومحاولة من مؤلفه لاستكشاف المعالم الكلية للنظرية الاسلامية في مجال الفكر السياسي، وذلك من خلال دراسة للنصوص الدينية والسيرة المأثورة.

لقد ناقش فيها مفاهيم لا زالت تنبض بالحياة وموضع جدل كبير واتهامات متبادلة، من قبيل: العدالة والشوري والحرية، وسعى لاستكشاف رؤية الاسلام فيها.

وانتهى الكاتب ضمنياً الى كون نظام الحكم في الاسلام نظاماً قيمياً أخلاقياً برغم فاعليته وجدارته، ويعتمد من وجهة نظر ادارية وفنيّة ذات الأسس التي يدعو إليها منظرو الأنظمة الحديثة ويعتبرونها من آخر ما توصّلت إليه العقلية البشرية في هذا المضمار، من قبيل الديمقراطية، وهي في النتيجة لا تتنافى مع استنتاجات البشرية وتجاربهم على طول التاريخ.

وبرغم أنّها قد لا تكون دراسة شاملة ولا تعكس نظرية متكاملة تضمّ جميع أبعاد الرؤية الاسلامية في هذا المجال الاّ أنّها كشفت عن رؤى مثالية عالية تحملها هذه النظرية وعن مفارقات واهتمامات أخلاقية وسياسية تشكّل معالم تتميّز بها النظرية الاسلامية عن غيرها.

يأمل أن تتسع هكذا دراسات وتنال أبعاداً أكاديمية أكثر عمقاً دون أن تقتصر على ما أثرناه من تراث.

علي أصغر الأوحدي

مقدمة المؤلف

الحمد لله ربِّ العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه وخاتم رسله محمد المصطفى وعلى آله الأطهار وصحبه الأخيار إلى قيام يوم الدين.

وبعد فإنَّ رسالة الأنبياء هي رسالة كاملة لايشوبها نقص أو خلل، ولكنّها جاءت تناسب عقول البشر فراعت تسلسلها الزمني ومن خوطب بها، ورسالة سيّدنا محمد ﷺ ختمت الكمال وطوت في محتواها ثقافات الأزمنة الغابرة والآتية لبعثة الأنبياء بما في ذلك زمن بعثة سيد البشر محمد ﷺ وعصره. وعليه فما يستجدّ لدى العقل البشري من فكر وعلم وسياسة وثقافة لاتطال مجمل الرسالة ولاتتخطاها، فتبدو الأطروحات العلمية والدراسات التي أنجزتها العلوم الحديثة وكأنّها اجترار ومحاكاة لعلم وثقافات كانت موجودة في مسار الساحة الدينية أوّل أمرها أظهرها النبي ﷺ أو أولاده المعصومون، ومهما توسّعت هذه العلوم وتشققت فإنّها مهضومة ومعلومة لدى الأولياء وسفراء السماء، ومن هذا فمحاولة استقراء واكتشاف جذور هذه العلوم من نصوص التراث الإسلامي من قريب أو بعيد ليست بالأمر العسير، وقد يكون رسم صورة قديمة وحديثة لمعالم الفكر السياسي أمراً شاقاً ووعراً ويستدعي الوقت الكافي وسعة صدرلاستيعاب وفهم النصوص ومراجعة أخبار كثيرة، فقراءة هذه النصوص واستقراءها والوقوف على معانيها ودلالاتها والمناسبات التي صدرت فيها مثل هذه النصوص، يتطلّب منّا ومن كلّ باحث أن نبذل جهداً للاقتراب من ملامح هذا الفكر

السياسي الذي أسس دولة عالمية كبيرة لم تتمكّن الإمبراطوريات القديمة والحديثة من أن تؤسس دولة ولو صغيرة يعيش فيها مواطنوها في تجربة سياسية قصيرة تنتصر فيها قيم العدل والفضيلة، حتّى صارت شعارات هذه الدول والحضارات أشبه بالخيالات والأساطير السياسية آملين من الله أن يوفقنا للبحث فى هذا الموضوع وغيره وله المن والشكر.

عادل عبد الرحمن البدري

الفصل الأول

بحوث تمهيدية
في علم السياسة

المفاهيم والمصطلحات في الكتاب

قد يكون من الضروري لدى القيام بأيّ دراسة وبحث علمي وضع تعريف وتحديد للمفاهيم ذات العلاقة بالبحث، كما أنّ وضع الحدود والمسافات بين مصطلحات البحث ومفاهيمه لابدّ منه، وخاصّة حين تتداخل المفاهيم وتتعدد، وقد تختلط هنا وهناك معاني المصطلحات في ذهن القارئ لتقارب الدلالة في هذا المصطلح أو ذاك، فمفهوم الدولة والحكومة والسلطة والقانون والدستور والحاكم ـ على سبيل المثال ـ قد يبدو وكأنّه مفهوم واحد له مسمّيات متعددة، فالشروع بوضع توضيحات وتعريفات من قبل الكاتب تيسّر على القارئ والباحث إدراك المعاني المناسبة لهذه المفاهيم أو غيرها، كما أنّ توضيح المفهوم وتعريفه يتساوق مع مسار البحث ويكمله.

وانطلاقاً من هذا يلزم كلّ فصل من فصول الكتاب تقديم تعريف أو توضيح للمفهوم والاصطلاح الذي وضع له الفصل أو الموضوع الفرعي أو الرئيسي الذي انبثق هنا وهناك فاتخذ له عنوان في فصول الكتاب.

مفهوم السياسة

مفهوم السياسة له تعريفات كثيرة، فهو طريقة يمكننا من خلالها أن نفهم وننظم شؤوننا الاجتماعية، وقالوا: السياسة هي الوسائل التي يستطيع من خلالها بعض الأفراد والجماعات السيطرة على الوضع أكثر من الآخرين، وهو مفهوم نستخدمه كجزء من

النماذج والأطر الذهنية التي نفسّر من خلالها أو نحاول أن نفهم العالم من حولنا[١].

والسياسة: هي ذلك النمط من العلاقات المتبادلة بين الطبقات والجماعات الاجتماعية والأمم، وهو نمط يرتبط بشكل مباشر أو غير مباشر بمظاهر القوّة واستخداماتها. وهناك من يفهم السياسة بأنّها صناعة الخير العام. وآخرون يرون بأنّها فن المساومة والتسوية. وأحياناً يقصد بالمصطلح تلك العمليات التي تحدث داخل نطاق الدولة. وأنّ معظم التعريفات الحديثة تنحو نحو الاعتراف بأنّ جوهر السياسة هو الصراع حول طبيعة الحياة الخيّرة، والعلاقة بين مصالح الجماعات. وهناك اتجاه في تعريف السياسة على أنّها علاقات القوّة بين الناس، فالسياسة هي السيطرة. أو علم حكم الدولة[٢]. فهنا السياسة علم وفن في آن واحد، فهذا التعريف يقترب من التعريف اللغوي الذي يقول السَّوس: الرّياسة. ويقال ساس الأمر سياسة: قام به، وسُست الرعية سياسةً. ورجل ساس من قوم ساسة وسُوّاس. وسُوِّس الرجل أمور الناس، إذا ملك أمرهم[٣].

وتفسير السياسة أيضاً بأنّها التمدّن والتهذيب والتنظيم، وهي فنّ تدبير الجماعات ونظمها في اجتماع سياسي (مدينة، دولة) وهي علم التسالم والتغالب بين الجماعات والأمم والشعوب والدول.

وفي العلوم الإنسانية يمكن لكلّ سلوك بشري أن يخفض إلى موقف أو خيار سياسي. فالسياسة هي فنّ التدبّر والتدبير، فنّ القوّة والتقوية والاستقواء، علم القدرة على تحقيق الممكن انطلاقاً من اللاممكن. من هنا بروز سياسات ضمن السياسة العامة: سياسة اقتصادية، سياسة مالية، سياسة اجتماعية، إعلامية، سياسة تسلُّحية، سياسة احترابية وحربية وحتّى سياسة سكّانية[٤].

---

(١) معجم مصطلحات عصر العولمة ص ١٠٩ رقم ٦٧٢.

(٢) ينظر موسوعة الثقافة السياسية الاجتماعية الاقتصادية ص ٧٩٥.

(٣) لسان العرب (سوس).

(٤) مفاتيح العلوم الإنسانية ص ٢٣٥ رقم ٨٠٩ والسياسة السكانية: هي مجمل التدابير والإجراءات التي تتخذها السلطات العامّة بقصد التأثير في التطوّر السكّاني.

واختلف المعنيون بالبحوث السياسية في أنّها علم كبقية العلوم، أم أ نّها ليست كـذلك، فمن نفى عنها سمة العلم استدلّ بما يلي:

١ ـ إنَّ العلم أخذ في مفهومه أنّه عبارة عن القواعد الكلّية الـتي لاتـتغير ولاتتبـدّل، والحال أنّه لايوجد فيها رأي شامل مستقرّ، فقد ذهـب الاختـصاصيون فيهـا إلى عـدم استقرار طرقها وأسسها.

٢ ـ إنّ قوانينها واستنتاجاتها لايمكن أن يعبّر عنها بمصطلحات دقيقة، وذلـك ينـافي المفهوم العلمي.

٣ ـ أ نّها لاتستطيع أن تتنبّأ بالحوادث بصورة مضبوطة، بالإضافة إلى أنّ العلاقـات السياسية والاجتماعية في تغيير مستمر، فما هو حقيقة اليوم ربّما لايكون كذلك في الغد.

ومن أضفى عليها سمة العلم فسّر العلم بالمعرفة، وبهذا الاعتبـار يمكـن أن تكـون علمـاً وتأخذ قواعدها العامة من الدراسة لمادّتها ومن الاطلاع على الأسس السياسية.

وقد عنى الغربيون بدراسة فروع هذا الفن والتخصص فيها ولذلك حثّت على التوسّـع في دراساتها المؤتمرات الدولية للعلوم السياسية، وعلى رأسـها الجمعيـة الدوليـة برعايـة هيئة اليونسكو حتّى صار هذا الفن عظيم القيمة كبير الخطر.

وتتلخّص فروع علم السياسة، أو العلوم السياسية، كما يقول البعض وفق مـا قررتـه المؤتمرات الدولية للعلوم السياسية الذي عقـد في لاهـاي سـنة ١٩٥٠م، وفي اسـتوكهلم سنة ١٩٥٥ بما يلي:

١ ـ النظريات السياسية: وتتناول شتّى الآراء الأكاديمية.

٢ ـ تاريخ الأفكار السياسية: وتُعد الأفكار السياسية أقـدم مـن النظريـات والـنظم السياسية، وعليه يمكن القول بأنّ الفكر السياسي ظهر منذ أن وجد الإنسان علـى وجـه الدنيا مرتبطاً بجماعة معيّنـة، أي منـذ أن تـشخّص عـضواً في جماعـة بـشرية محـددة، فالإنسان هو حيوان سياسي على حدّ تعبير الفيلسوف اليوناني أرسطو، ذلك أنّه لايمكـن أن توجد جماعة تفتقد إلى من يسوسها بطريقة تميّزها من سواها، وذلـك تبعـاً للعـادات والقيم والمثل التي تحكمها. إذن جوهر السياسة في الإنسان يجعل منه كائناً سياسياً معـدّاً

بطبعه للحياة في جماعة يتحقّق لها الانتظام والاستمرار بعامل علاقة الأمر والطاعة في الداخل، وعلاقة الصديق والعدوّ في الخارج، ومن ثمّ في جماعة مسيّسة بطبيعتها، في مجتمع سياسي، أي أنّ المجتمع السياسي، والحال هذه، من معطيات الطبع الإنساني، كما أنّ اجتماعية الإنسان من معطيات الطبع الإنساني، وبهذا يكون الفكر السياسي أسبق صور الفكر[١].

٣ ـ النظم السياسية: وتتناول الدساتير والحكومة المركزية والحكومة المحلية، والنظم البلدية والإدارة العامة، والوظائف الاقتصادية والاجتماعية للحكومة، والنظم السياسية المقارنة، والأحزاب والجماعات والرأي العام، كما تتناول دراسة الأحزاب السياسية والجمعيات والاتحادات والنقابات، ومساهمة المواطن فى النشاط الحكومى والإداري، كما تتناول العلاقات الدولية ودراسة السياسة الدولية والنظم والهيئات الدولية والقانون الدولى[٢].

النظام السياسي

يدخل النظام السياسي ضمن مجموعة أنظمية تخضع للنظام العام.

وللدولة ككيان سياسي واجتماعي نظام تخضع له أو تسير بهداه وبموجبه، وتتأثّر به يُسمّى النظام العام. والنظام العام: هو مجموعة القواعد التي تكون الأساس السياسي والاجتماعي والاقتصادي والأخلاقي الذي يقوم عليه المجتمع في دولة معيّنة[٣].

والنظام في معناه اليوناني (Systema) يدلّ على كلّ ما هو موضوع معاً، كلّ ما هو مجتمع في وحدة كلّية. فمفهوم النظام يشير إلى جملة قضايا علمية أو فلسفية تكوّن كلاً عضوياً، ينظر إليه من جهة تماسكه الداخلي أكثر ممّا ينظر إليه من جهة تطابقه مع الواقع[٤]. ومن هذا يقال بأنّ النظام السياسي الإسلامي يكون فوق الدولة ويتّخذ فاصلة

---

(١) محمود محمد سلمان، الماوردي والاجتماع السياسي: ٢١.

(٢) باقر شريف القرشي، نظام الإسلام السياسي، دار التعارف بيروت ص ٤٦ و٤٧.

(٣) الدكتور عبدالواحد كرم، معجم المصطلحات القانونية ص ٤٩٠.

(٤) الدكتور خليل أحمد خليل، مفاتيح العلوم الإنسانية ص ٤٣٤.

مع الحكومة أو الدولة التي تدّعي التزامها وأخذها بالنظام السياسي الإسلامي أو غيره.

والدولة هي الشكل السياسي للمجتمعات، وهي السلطة التي تنظّم العلاقات الاجتماعية وتصوغ القوانين وتنفّذها[١].

والحكومة أدنى مرتبة من الدولة وصفحة وصورة من صفحات الدولة.

والنظام السياسي أو نظام الحكم في التعبير المتجاوز أفرزته الدراسات الحديثة. فإذا عرّفنا النظام السياسي أو نظام الحكم بأنّه مجموع المبادئ الأساسية للدولة، فالإسلام يشتمل على نظام محدّد للحكم، وأمّا إذا عرّفنا النظام بأنّه التطبيق التفصيلي العملي للمبادئ، أي بمعنى شكل الحكم، فالإسلام يشتمل على مبادئ دستورية أساسية يمكن أن تُصاغ منها أنظمة متنوّعة أو أشكال متعددة للحكم والدولة.

فتعبير نظام الخلافة أو نظام الحكم الإسلامي إنّما يعني إذا أطلق مجموع المبادئ الأساسية التى جاء بها الإسلام في مصدريه الأساسيين القرآن والسنّة، واستنبطه منهما علماء المسلمين في كلّ عصر، في ميدان الحكم والدولة، وذلك في مقابل النظم الأخرى التي كانت مطبّقة عند غير المسلمين في العالم، كنظام الحكم الفارسي والبيزنطي أو الرومي الذي كان قائماً حين ظهور الإسلام، وكذلك النظم التي طبّقت فيما بعد أو لاتزال تطبّق في الدول غير الإسلامية حتّى العصر، فهي تعني إذن مبادئ وأسساً في مقابل مبادئ وأسس تخالفها، ولاتعني الأشكال التفصيلية بجزئياتها المتبدّلة حسب الأزمنة والأحوال[٢].

والنظام السياسي لأيّ دولة يحدده هيكل نظام الحكم والمؤسسات السياسية العاملة فيه وطريقة ممارسة السلطة، إضافة إلى غايات النظام وأهدافه، تتدخل ـ باعتبارها القواعد الفكرية التي يقف عليها النظام ـ في صياغة شكل النظام وآليات عمله وأجهزته، والتي يمكن من خلالها تحديد مفهوم النظام السياسي وبيان معالمه كما في التعريف التالي:

مجموعة من القواعد والأجهزة المتناسقة المترابطة فيما بينها، تبين نظام الحكم

---

(١) الدكتور إسماعيل عبدالفتاح عبدالكافي، معجم مصطلحات عصر العولمة ص ٩٥.

(٢) محمد المبارك، نظام الإسلام، الحكم والدولة، منظمة الإعلام الإسلامي ص ٦٥.

ووسائل ممارسة السلطة وأهدافها وطبيعتها، ومركز الفرد منه وضماناته قبلها. كما تحدد عناصر القوى المختلفة التي تسيطر على المجتمع وكيفية تفاعلها مع بعضها البعض، والدور الذي تقوم به كلّ منها. ومن هنا فموضوع النظام السياسي ليس شكل الدولة أو شكل الحكومة، فموضوع شكل الدولة والحكومات يتمّ دراسته في مادة القانون الدستوري، لأ نّه يركّز علي الجانب القانوني وحسب. في حين أنَّ مدلول النظام السياسي أوسع من الجوانب القانونية لنظام الحكم، فمثلاً نجد أنّ بعض أنظمة الحكم من ناحية الشكل ملكية، وأخرى جمهورية، أو أنّها مركزية أو اتحادية، ولكنّها جميعاً تنتمي إلى نظام سياسي واحد، كما هو الحاصل في بريطانيا وفرنسا والمانيا، مثلاً إذ تنتمي إلى الأنظمة السياسية الديمقراطية، وتحديداً الديمقراطية الغربية التقليدية، وبذلك فإنّ النظام السياسي لمعظم الدول لايحدده شكل هذه الدول أو شكل حكوماتها، وإنّما يحدده المذهب السياسي الذي يتبناه نظام الحكم(1).

فقولنا بأنّ هذا النظام إسلامي أو رأسمالي أو اشتراكي يعود إلى رؤيتنا للمذهب السياسي الذي يشكّل فلسفة الدولة وأيديولوجيتها، ومهما تعددت آليات السلطة والممارسات التشريعية والتنفيذية فهي خاضعة للفلسفة السياسية أو المذهب السياسي والعقيدي الذي يؤطّر هذا النظام ويوجهه. وما يذكر من تفريعات البحث السياسي في شكل الأنظمة المعاصرة، إنّما يخصّ منحى الحكومة وطريقة ممارسة الحكم لها. فقد شاع مصطلح النظام للتعبير عن شكل هذه الحكومة وآلية عملها.

وعرف المجتمع السياسي الحديث للحكومة النظام الملكي، والملكي الدستوري، والجمهوري، ويعتبر النظام الجمهوري أهم هذه الأنظمة وألصقها بأذهان الناس، وغدت أكثر الأنظمة السياسية المعاصرة تتبع هذا النظام، ويكاد يغطي الخارطة السياسية للعالم في وقتنا الحاضر.

---

(1) ينظر علي المؤمن، النظام السياسي الإسلامي والأنظمة الديمقراطية والثيوقراطية، مجموعة مقالات المؤتمر العالمي العاشر للوحدة الإسلامية ١٤١٨هـ ص ٣٣٦.

والحكم الجمهوري يراد به حكم الجمهور ويوضع في مواجهة الملكية حكم الفرد. ويشترك الحكم الاستبداي والحكم الملكي بوجود سلطان واحد. ويختلف عن الملكي في كون المستبد يحكم دون الرجوع إلى قوانين وأحكام وضعية[١].

والحكم والنظام الجمهوري بمعناه العام يدلّ على نظام سياسي لا تكون فيه وظيفة رئيس الدولة وراثية ولا مدى العمر.

وفي دول المجموعة الأوربية التي تتبنّى الديمقراطية السياسية ست جمهوريات إلى جانب ستّ ملكيات دستورية، وهذه الجمهوريات هي: اليونان، إيطاليا، إيرلندا، فرنسا، البرتغال، ألمانيا الاتحادية[٢].

والدولة الجمهورية تفارق الدولة الملكية في مسألة السلطات العليا للبلد، ففي الدولة الملكية تكون السلطة العليا محصورة في شخص واحد هو الملك، وقد يجمع في قبضة يده السلطة التشريعية والتنفيذية والقضائية ويوكل بها إلى من يصطفيهم.

وتقوم الملكية عادة على الأسرة، أو القوّة العسكرية، أو الحقّ الإلهي، أو مجموع هذه العوامل، وهي بالوراثة، فيرث العرش أكبر أبناء الملك، وقد يكون ولي العهد ذكراً أو أنثى. وبعض الدساتير تحرّم ميراث العرش على الإناث، وقد تحصر في الأسرة على أن يتولّى العرش الأرشد بعد أن يقع عليه الاختيار[٣] وما زال النظام الجمهوري يحظى باحترام الشعوب وتقديرها ، بل بذلت له التضحيات في التاريخ السياسي الحديث بما لا يمكن تجاهله.

والنظام الجمهوري الحديث مصاحب للدولة القومية (national state) الدولة التي ذابت فيها الملكيات والعصبيات الصغيرة وارتبطت بحدود إقليمية ووحدة شعبية، وفقدت الأسر والعشائر ذاتيتها أو شيئاً كبيراً من ذاتيتها. وقد جاء الانقلاب الصناعي فأصبح المصنع يضمّ من كلّ البلاد وكلّ الأسر، وأصبحت المدن والأحياء وعمائر السكنى تضمّ

---

(١) مفاتيح العلوم الإنسانية ص ١٧٣.

(٢) ينظر موسوعة الثقافة السياسية الاجتماعية ص ٤٧٦.

(٣) موسوعة الثقافة السياسية الاجتماعية الاقتصادية ص ٧٠٧.

الجميع الذين ذابوا في هذا الاندماج الاقتصادي والاجتماعي ... وقد يتميّزون كطبقات أو تكتّلات مهنية ونقابية، ولكنهم جميعاً مواطنون تمزّق ما كان ينتظمهم من قبائل وعشائر وبطون[1].

وهذا النظام في بعض خطوطه العامة يقترب من الرؤية الإسلامية التي تلغي الروابط الخارجية في الوطن الواحد وتتمسك برابطة الإيمان.

ومع ظهور السلبيات الكثيرة في تجربة الدولة القومية الحديثة، فقد تتماثل هذه التجربة من أوجه مع التجربة الإسلامية الأولى، في العصور السياسية الأولى للدولة الإسلامية التى أسسها النبي ﷺ، فمفهوم المؤمن والمؤمنون حطم ومزّق العصبيات التى نسجت خيوطها الحالة الاجتماعية التي كان عليها الناس، فالانتماء إلى وطن الإسلام قد وثّق وشيجة ورابطة قوية عرفها التاريخ في مصطلح المؤمن والمسلم والمجاهد والمعاهد والتقيّ وغير ذلك، وهذا المصطلح أو ذاك: عكس لنا النظام السياسي للإسلام الذي جمع الكتل والقوى في الوطن الكبير، تحت عنوان الإيمان والدين والمصالحة والمعتقد، برزت ضمن تجارب شتّى عرفها التاريخ الإسلامي بدءً بالتجربة الكاملة للنبي ﷺ وتجربة الخلافة مروراً بالتجربة العلوية، ثمّ الانعطاف الذي عرف في عهود الدول اللاحقة، فلم تنتكس الدولة أو النظام السياسي للإسلام، وإنّما انتكس رجالات في الدولة الإسلامية، ولذا لا يمكن تحميل الإسلام الإخفاقات التي حصلت في تاريخ الدول الإسلامية، لأنّ الإسلام لم يفرض شكلاً من أشكال الحكم محدد التفاصيل والجزئيات فيجرفه الزمن بتبدّلات أحواله، ولا ترك الأمر مهملاً والجو فارغاً لتملأه المصالح والأهواء أو التقاليد المحلّية الموروثة، ولكنه فعل ما هو خير من الطريقتين، فقد قدّم للناس مبادئ عامة أثبتت تجارب البشرية في المجال الدستوري السياسي صلاحها، وقواعد عامة مثالية تتطلع البشرية إلى تحقيقها، وترك التفصيلات الجزئية والتطبيقات العملية التي يمكن أن تحتملها هذه المبادئ والقواعد لاجتهاد البشر حسب اختلاف أطوارهم وبيئاتهم

(١) محمد فتحي عثمان، المدخل إلى التاريخ الإسلامي، دار النفائس ص ٤٠١.

وأحوالهم[١] لذلك لم يعترض فقهاء المسلمين في التاريخ السياسي للدول الإسلامية، في إطلاق تسميات الأنظمة السياسية للبلدان الإسلامية، فسواء كانت هذه الدولة تتخذ تسمية جمهورية أم ملكية أم تسمية أخرى، ولم يواجه شكل النظام بمعارضة أو تأييد من قبل علماء الدين فيذكر في التاريخ السياسي.

المذهب السياسي

دأب الباحثون وعلماء السياسة على التفرقة بين مصطلحين، مصطلح النظرية السياسية ومصطلح المذهب السياسي.

والفرق بين هذين المصطلحين تحدّده طبيعة موقف الباحث السياسي من الظاهرة السياسية، كما يحدده الهدف الذي يقصده الباحث من دراسة الظاهرة أو الظواهر.

ففي النظرية السياسية تكون مهمة الباحث دراسة وتحليل الظواهر السياسية، واكتشاف القوانين التي تحكم الحياة السياسية، بينما في المذهب السياسي تكون مهمة الباحث الحكم على تلك الظواهر سلباً أو إيجاباً، فهو يرفضها أو يقبلها، أي لايقف عند مستوى التحليل والدراسة، بل يتجاوز ذلك إلى إصدار الحكم على تلك الظواهر سلباً وإيجاباً، فهو يرفضها أو يقبلها، أي لا يقف عند مستوى التحليل والدراسة، بل يتجاوز ذلك إلى إصدار الحكم على تلك الظواهر وتقييمها. ومن ناحية ثانية فإن الباحث في النظرية السياسية يهتم بدراسة ما هو كائن، أمّا الباحث في المذهب السياسي فيهتمّ بدراسة ما ينبغي أن يكون، وعلى هذا الأساس فإنّ الفارق بين النظرية والمذهب يكمن في الغاية والهدف من البحث.

والنظرية السياسية تهدف إلى اكتشاف قوانين الحياة السياسية، ودراسة ما هو كائن، بينما المذهب السياسي يهدف إلى تحقيق الحياة السياسية الأفضل، واكتشاف طريقها، ولذا فإنّه يهدف إلى عملية تغيير أو تصحيح أو تعميق لواقع معاش[٢].

---

(١) ينظر محمد المبارك، نظام الإسلام، الحكم والدولة ص ٣٥.

(٢) صدر الدين القبانجي، المذهب السياسي في الإسلام ص ١١.

والمذهب السياسي يغاير الفكر السياسي، ولكن لا يعني هذا وجود انفصال وابتعاد بينهما، وإنّما يعود هذا التغاير إلى طبيعة المذهب السياسي الذي يقوم ويتأسس على مجموعة عقائد وأفكار ورؤى يتسلّح بها المذهب السياسي، أو قل السياسي الذي يتّصف بها، لكي يحرك الواقع والحدث ويوجّه السياسي وغيره ويتحكّم بسلوكه، والمنظومة الكاملة من العقائد والفلسفات التي ينطوي عليها المذهب السياسي تدفع السياسيين وغيرهم إلى ضرورة إصلاح المجتمع وتنويره أو تغييره، فقولنا: إنّ المذهب السياسي لعلي عليه السلام هو الذي دفعه إلى رفض عروض طلحة والزبير ومعاوية في اقتسام السلطة السياسية وتوزيع الثروة، أدقّ من قولنا: النظرية السياسية لعلي عليه السلام هي التي دفعته إلى الوقوف بوجه هؤلاء وغيرهم.

و على العموم يشكل المذهب السياسي جزءً من تاريخ الأفكار السياسية لا كلّها، فالفكر قد يبدو أوسع وأشمل، لأنّه يتضمن اتجاهات ونظريات ورؤى ومذاهب غير قابلة للحصر. وقد يضع المفكر السياسي المذاهب السياسية في سياقها التاريخي فينفصل عنها بصفته باحثاً لكن صاحب المذهب يتّصل بمذهبه ويندمج به.

وتعرّف كتب التعجيم المصطلحي المذهب تعريفاً رياضياً جامداً، فالمذهبية في السياسة وغيرها تعني لديهم الفهم الشكلي للأطروحات، وهي مستنتجات من العلم بوصفه مجموعة حقائق وتصوّرات وصيغ وتعريفات جامدة[1].

والإسلام بوصفه ديناً ومذهباً خاصّاً في كافة مجالات الثقافة والمعرفة، لايعالج أو يتناول الظواهر السياسية وغيرها تناولاً علمياً مدرسياً جامداً، وإنّما يعالج الظاهرة السياسية، باعتبارها حركة وانعكاساً اجتماعياً نشأت وبرزت من اعتقاد وثقافة وفكر، فيسعى إلى التأثير في مؤثّرات الظاهرة والحدث والفكر السياسي ويدعو إلى توجيهه الوجهة التي يراها، فيقوم بدور بنائي وتأسيسي، ولهذا يعتقد الكثير بأنّه لا يمكن فصل علوم السياسية عن علم الاجتماع، لأن المجتمع هو الأرضية والبيئة التي تصنع الحدث

---

(١) ينظر مفاتيح العلوم الإنسانية ص ٣٨١ رقم ١٢٨٧.

السياسي وتحركه ولذلك «تعتبر محاولات علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا في الوصول إلى شرح الدين ودوره في المجتمع جزءاً من التوجه العام في الانثروبولوجيا الاجتماعية نتيجة التحوّل من أفكار البناء نحو أفكار الفعل. وهذا بدوره نتيجة تجدّد الاهتمام بالتغيّر الاجتماعى الناتج عن الحركات المتأثرة سياسياً.

وافتراض أنّ القومية أو العالمية سبقت أو اصطحبت أو طبعت بحركات دينية أثار بالتأكيد تفكيراً عميقاً حول الدين، كذلك باعتبار أنّ بعض جوانب من الدين تلعب دوراً في الحفاظ على أشكال التراتب الاجتماعي والنظام في الحاضر والماضي»[1].

ومن هذا الأساس يمكن تفسير انبثاق كثير من الأحزاب والحركات الدينية التي تبنَّت العمل السياسي على نطاق قومي أو أممي أو إقليمي، نظراً لسعة وشمولية الفكر الديني وقدرته على استيعاب طروحات الجماعات السياسية بمختلف اتجاهاتها، ففي كلّ أنحاء العالم اليوم تمثل الحركات الدينية تيّارات قد تتباين قوّةً وضعفاً، ولكن في معظم الأحوال لايمكن تجاهلها بشكل تام في بعض الأحيان فقد يصبح فهمها وتحليلها ضرورياً لفهم حركة المجتمع فكلّ من له معرفة بالمجتمع الأمريكي مثلاً يلاحظ مدى انتشار الحركات الدينية وتنوعها واستقطابها لقطاعات كبيرة مهنياً وعمرياً وجغرافياً. ولكن مع هذا قد يرتكب المرء خطأ كبيراً إذا ظنّ أنّ فهم هذه الحركات لتفسير النظام الرأسمالي وديناميته كاف، أو حتّى ضروري، بل ممّا لاريب فيه أنّ العكس هو الصحيح. وهناك من يشير بقوّة إلى أنّ التقدّم الذى تحظى به اليابان اليوم لايمكن تفسيره كاملاً دون الرجوع إلى النظام القيمي السائد في المجتمع، وفي مركزة نظامهم الديني.

كما أنّ النظام السياسي في الهند اليوم تشكّله بصورة مؤثرة، ضمن قوى اقتصادية واجتماعية أخرى، الصراعات الدينية. أمّا في روسيا التي كان يظنّ أنّ مسألة الدين فيها قد حسمت، فإنّ التوجّه الجديد لإعادة البناء البيريسترويكا قد أظهر أنّ التوجهات الدينية ما زالت جذوتها مشتعلة. أمّا العالم الإسلامي المعاصر فتلفّه اليوم موجة عارمة

---

(١) الدين في المجتمع العربي، مجموعة كتّاب، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ص ٣٧.

من التوجّه الديني، في شكل الوعي وفي استخداماته الأيديولوجية، يطلق عليها بعضهم لفظ الصحوة[١].

وظهرت صحوة الدين في أخريات القرن العشرين بنحو واضح فهزت الشرق والغرب، وما الانبعاث الذي طرأ في الحوزات الدينية والبلدان الإسلامية إلاّ دليل على حيوية الإسلام وقدرته على إعطاء الإجابات الصحيحة للأزمنة التي تصنعها مسيرة الإنسان نحو التقدّم، بل كان الدين هو الدافع لهذا التقدّم. وقد سجّلت الأحداث في القرن الميلادي الماضي أنّ الدين هو القوّة الدافعة للكفاح السياسي وللثورات الشعبية، كما جري في أكبر ثورة شعبية في العالم، هي الثورة الإيرانية التي انتصرت عام ١٩٧٩ بعطف ورعاية من علماء الدين الذين تصدّروا الجماهير ووجّهوهم، وما كان هذا يتمّ، لولا أنّ الدين الإسلامي يعطي الطاقة والإجابة لحاجات المجتمع؛ وقد غطّت الصحوة الإسلامية مساحات من مصر وفلسطين والمغرب العربي وأفغانستان وتركيا والعراق، و كأنّ جغرافية العالم الإسلامي تحوّلت إلى بقع ثائرة ملتهبة بعد عقود من النوم والتغافل عن الدين الإسلامي الحنيف وإبعاده عن السياسة.

ويلاحظ الباحث أنّ هناك مذهباً سياسياً برز وساوق الفكر السياسي في التاريخ السياسي للمسلمين، وقد برز هذا واضحاً في الخطاب العلوي.

والمذهب السياسي يقوم على مجموعة من العقائد ومنظومة من الأفكار، دينية كانت أو غير دينية، تزوّد بها الإنسان يوظّفها في تفسير الوقائع والأحداث بعد أن تكون قد نضجت الرؤية السياسية وغير السياسية لديه، ومن هذا قال علي عليه السلام لابنه الحسن عليه السلام: أي بُني، إنّي وإن لم أكن عمّرت عمر من كان قبلي، فقد نظرت في أعمالهم، وفكّرت في أخبارهم، وسرت في آثارهم حتّى عدت كأحدهم، بل كأ نّي بما انتهى إليّ من أمورهم قد عُمّرت مع أوّلهم إلى آخرهم، فعرفت صفو ذلك من كدره، ونفعه من ضرره، فاستخلصت لك من كلّ أمر نخيله، وتوخّيت لك جميله وصرفت عنك مجهوله، ورأيت

---

(١) ينظر المصدر السابق ص ٢٤٩.

حيث عناني من أمرك ما يعني الوالد الشفيق، وأجمعت عليه من أدبك أن يكون ذلك وأنت مُقبل العمر ومقتبل الدهر، ذونيّة سليمة ونفس صافية، وأن أبتدئك بتعليم كتاب الله عزّ وجلّ وتأويله، وشرائع الإسلام وأحكامه، وحلاله وحرامه، لا أجاوز ذلك بك إلى غيره، ثمّ أشفقت أن يلتبس عليك ما اختلف الناس فيه من أهوائهم وآرائهم مثل الذي التبس عليهم، فكان إحكام ذلك على ما كرهت من تنبيهك له أحبّ إليّ من إسلامك إلى أمر لا آمن عليك به الهلكة، ورجوت أن يوفّقك الله فيه لرشدك وأن يهديك لقصدك[1].

فتجد هنا أنّ الإمام علي عليه السلام يطرح خلاصة تجربة اجتماعية وسياسية كانت له ولنا مقدّمة علمية لنظرية اجتماعية وسياسية، هي اختلاف الأهواء والمصالح والاتجاهات بين البشر، فكأن عليّاً عليه السلام وضع أسس علم الاجتماع السياسي في هذه الوصية. فالتأمّل والمشاهدة العقلية هي تجربة سياسية اكتملت لدى عليّ عليه السلام فاختزلها في وصيّة لولده الحسن عليه السلام، وكأنّه عاش تفصيلات الحياة اليومية للناس ومشاهد الدول والحكومات التي كانت قائمة في حياة هؤلاء الناس، ووقف على ما كان يجري بين هؤلاء الناس، ووقف على ما كان يجري على هؤلاء من قوانين وأحكام ونظم ردّها إلى البناء الاجتماعي الذي كان ميدان العصر والزمان الذي تتالت عليه الملوك والحكّام ودولهم التي أسسوها، فوضعها عليّ عليه السلام في سياقها التاريخي.

ويعتقد سار توري أنّ معظم ما نطلق عليه مصطلح علم الاجتماع السياسي يجب أن نسمّيه أفضل من ذلك، هي سوسيولوجيا السياسة، ذلك أن الدراسات السوسيولوجية للظاهرة السياسية قد قامت على الافتراض الذي مؤدّاه: أنّ علم الاجتماع السياسي هو ميدان فرعي من علم الاجتماع، ومن هذا المنظور أصبح هدف علماء الاجتماع السياسي هو تفسير الظواهر السياسية في ضوء متغيرات غير سياسية مثل الطبقات الاجتماعية، والتدرّج الاجتماعي. وإذن فالقصد من علم الاجتماع السياسي هو في الحقيقة إخضاع

---

(١) نهج البلاغة ص ٣٩٣ كتاب رقم ٣١.

الظاهرة السياسية للتحليل السوسيولوجي، أو ردّ هذه الظاهرة إلى البناء الاجتماعي[١].

وفي هذا الرأي يقترب سارتوري من الرؤية العلوية التي عزت ضعف الأمّة السياسي وتهافتها إلى البناء الاجتماعي الهشّ لها، وسقوط هذه الأمّة في نسيج اجتماعي هابط. فالركود والكسل هو الذي يتحكّم في روابط وعلاقات هذه الأمّة، ومدى استجابتها لقيمها ومبادئها، وعصيانها لقادتها وانصرافها عن الحقّ وانحرافها عن جادّة الصواب. كلّ هذه الظواهر الاجتماعية السلبية سجّلها عليعليه السلام حين واجه شعبه وهناً وضعفاً سياسياً فسّرهعليه السلام وردّه إلى أصوله الاجتماعية برؤية صائبة اختزلهاعليه السلام في خطبة قائلا لهم:

أما بعد، فإنّ الجهاد باب من أبواب الجنة، فتحه الله لخاصّة أوليائه، وهو لباس التقوى، ودرع الله الحصينة، وجنّته[٢] الوثيقة، فمن تركه رغبةً عنه ألبسه الله ثوب الذلّ وشمله البلاء، وديّث[٣] بالصّغار والقماءة[٤] وضرب على قلبه بالإسهاب[٥]، وأديل الحقّ منه بتضييع الجهاد، وسيم الخسف[٦]، ومنع النصف.

ألا وأنّي قد دعوتكم إلى قتال هؤلاء القوم ليلاً ونهاراً، وسرّاً وإعلاناً، وقلت لكم: اغزوهم قبل أن يغزوكم، فوالله ما غزي قومٍ قطّ في عقر دارهم[٧] إلاّ ذلّوا.

فتواكلتم و تخاذلتم حتّى شُنّت عليكم الغارات، ومُلكت عليكم الأوطان. وهذا أخو غامد وقد وردت خيله الأنبار، وقد قتل حسّان بن حسّان البكري، وأزال خيلكم عن مسالحها[٨]. ولقد بلغني أنّ الرجل منهم كان يدخل على المرأة المسلمة والأخرى

---

(١) موسوعة الثقافة السياسية الاجتماعية ص ٩٤٤.

(٢) الجنة: السترة، وما واراك من السلاح واستترت به. اللسان (جنن).

(٣) ديّث: ذلّل. وجل مديث: أي ذلل حتى ذهبت صعوبته. اللسان (ديث).

(٤) القماءة: الذلّ والصغار، يقال قمأ الرجل وغيره، إذا ذلّ وصار قميئاً. اللسان (قمأ).

(٥) التسهيب: ذهاب العقل. والمُسهب: المتغير اللون من حب أو فزع أو مرض. اللسان (سهب).

(٦) الخسف: الإذلال وتحميل الإنسان ما يكره. يقال: سامه الخسف، أي أولاه ذلا. اللسان (خسف).

(٧) عقر الدار: أصلها، ومنه قيل العقار، وهو المنزل والأرض والضياع. اللسان (عقر).

(٨) المسلحة: كالثغر والمرقب يكون فيه أقوام يراقبون العدوّ لئلاّ يطرقهم على غفلة، فإذا رأوه أعلموا أصحابهم ليتأهبوا له. اللسان (سلح).

المعاهدة، فينتزع حجلها وقلبها[١] وقلائدها ورعثها[٢]، ما تمتنع منه إلاّ بالاسترجاع والاسترحام، ثمّ انصرفوا وافرين، ما نال رجلاً منهم كَلْم[٣]، ولا أريق لهم دم، فلو أنّ امرأ مسلماً مات من بعد هذا أسفاً ما كان به ملوماً، بل كان به عندي جديراً، فيا عجباً! عجباً ـ والله ـ يميت القلب ويجلب الهمّ من اجتماع هؤلاء القوم على باطلهم، وتفرّقكم عن حقّكم! فقبحاً لكم وترحاً[٤] حين صرتم غرضاً[٥] يرمى، يغار عليكم ولاتغيرون و تُغزون ولا تَغزون، ويُعصى الله وترضون! فإذا أمرتكم بالسير إليهم في أيّام الحرّ قلتم: حمارّة القيظ، أمهلنا يُسبَّخ عنّا الحرّ، وإذا أمرتكم بالسير إليهم في الشتاء قلتم: هذه صبارّة القرّ[٦]، أمهلنا ينسلخ عنّا البرد، كلّ هذا فراراً من الحرّ والقرّ فإذا كنتم من الحرّ والقرّ تفرّون فأنتم ـ والله ـ من السيف أفرّ!

ياأشباه الرجال ولا رجال، حلوم الأطفال، وعقول ربّات الحجال، لوددتُ أ نّي لم أركم ولم أعرفكم معرفة ـ والله ـ جرّت ندماً، وأعقبت سدماً[٧]، قاتلكم الله! لقد ملأتم قلبي قيحاً، وشحنتم صدري غيظاً، وجرّعتموني نغب التهمام[٨] أنفاساً، وأفسدتم عليّ رأيي بالعصيان والخذلان، حتّى لقد قالت قريش: إنّ ابن أبي طالب رجل شجاع، ولكن لا علم له بالحرب، لله أبوهم! وهل أحد منهم أشدّ لها مراساً[٩]، وأقدم فيها مقاماً منّي!

لقد نهضت فيها وما بلغت العشرين، وهأنذا قد ذرّفت[١٠] على الستّين! ولكن لا رأي

---

(١) القلب من الأسورة ما كان قلداً واحداً. اللسان (قلب).
(٢) الرعثة: ما علق بالأذن من قرط ونحوه. والرعثة درّة تعلّق في القرط. ورعث جمع الجمع. اللسان (رعث).
(٣) الكلم: الجرح. اللسان (كلم).
(٤) الترح: ضد الفرح، وهو الهلاك والانقطاع والفقر. اللسان (ترح).
(٥) الغرض: الهدف.
(٦) صبارّة القرّ: شدّة البرد. اللسان (صبر) و(قرر).
(٧) السّدم: الندم والحزن والهمّ وقيل: غيظ مع حزن. اللسان (سدم).
(٨) النّغبة والنُّغبة: الجرعة. والتهمام: الاغتمام من الهم. اللسان (نغب) و(هم).
(٩) المراس: الممارسة وشدّة العلاج. اللسان (مرس).
(١٠) ذرّفت: أي زدت. اللسان (ذرف).

لمن لا يطاع[1] يجد الباحث هنا مجموعة من الحقائق قدّمها لنا علي عليه السلام مجملها وعامتها: أنّ الأمّة هابطة بقيمها وممارساتها ويومياتها، وهذا مما انعكس في قراراتها ومساراتها السياسية، فالدولة هنا تتهافت ولا تستطيع أن تنهض بأهدافها لضعف أفرادها. ويرى علماء الاجتماع المعاصرون نفس هذه الحقائق التي قدّمها علي عليه السلام هنا فالمجتمع يعطي الفرد أسساً معيّنه محددة لتكوين خبرته اليومية والسلوكية.

ويجهز المجتمع الفرد بمجموعات محدده من التمثّلات والمحكّات ذات صلة وثيقة بسلوكه، سبق وحددها له المجتمع، وغدت متوافرة له لتنظيم حياته اليومية.

ويكون هذا التنظيم الذي يتوافق مع آرائنا واعتباراتنا المنفتحة، أو الجهاز المعياري تراكمياً يتعلّق بسيرة حياة الشخص.

فهو يبدأ بالتشكّل في الفرد منذ المراحل البكر للتنشئة الاجتماعية، ويستمرّ في هذا التشكّل، ويحافظ الفرد فيما بعد على توسيعه وتعديله طوال سيرة حياته[2] وقد قرأ عليّ عليه السلام ذلك في سيرة أهل العراق، وفهم تأثير هذه البيئة على تشكل الفرد العراقي، فعكس هذه الحقائق العلمية في النصوص المتقدّمة، وقد وضع علي عليه السلام الفرد العراقي في صورة اجتماعية مألوفة ومتكررة في كلّ زمان ومكان في قوله عليه السلام هم، ولا يعني العراقيين وحدهم: أمّا بعد يا أهل العراق، فإنّما أنتم كالمرأة الحامل حملت، فلمّا أتّمت أملصت[3] ومات قيّمها، وطال تأيّمها[4]، وورثها أبعدها. أما والله ما أتيتكم اختياراً، ولكن جئت إليكم سوقاً، ولقد بلغني أ نّكم تقولون: عليّ يكذب، قاتلكم الله تعالى. فعلى من أكذب؟ أعلى الله! فأنا أوّل من آمن به أم على نبيّه؟ فأنا أوّل من صدّقه، كلاّ والله، لكنها لهجة غبتم عنها، ولم تكونوا من أهلها. ويل امّه[5] كيلاً بغير ثمن لو كان له

---

(١) نهج البلاغة ص ٦٩ خطبة ٢٧.

(٢) الواقع الاجتماعي هارفي فاربرمان وغود ص١٦٣ ترجمة ندرة اليازجي، وزارة الثقافة دمشق.

(٣) أملصت المرأة والناقة، وهي مملص: رمت ولدها لغير تمام. اللسان (ملص).

(٤) الأيم: المرأة التي لم يكن لها زوج. اللسان (أيم).

(٥) الويل: كلمة مثل ويح، إلاّ أ نّها كلمة عذاب، وقد استعملها العرب استعمال: قاتله الله، في موضع الاستعجاب. اللسان (ويل).

وعاء[1] ولتعلمن نبأه بعد حين[2]. حيث نقلﷺ صورة المجتمع القصير النفس، الذي يعيا في الخطوات الأخيرة، فيصادر أتعابه بنفسه ويلقي الملامة على القائد الجادّ الذى يقود المسيرة، وكأنّه سبب هذه الانتكاسة والخسارة في اللحظات الأخيرة، فيطلقون الاتهامات الرخيصة لقائد مسيرتهم ومسددهم فيصفونه بالكذب والدجل، فلم تكن هذه الجماعة مدركة حتى أنّها لم تكن تعي ما تقول، وأنّى لها الفهم والعقل وهي تتعثر في مسيرتها، وقد تأسّف عليﷺ على هذا المخزون الذي لديه، فلم يكن هنالك من يعيه ويستقبله، وكأنّه كان على موعد مع حفنة من الجهلة الكسالى فدعا على نفسه بالويل، وهذا منتهي الحزن والأسف! وقد التقط العلاّمة ابن ميثم البحراني الإشارات السياسية والاجتماعية لهذه الخطبة فقال: هذا الكلام صدر عنه بعد حرب صفّين، وفيه مقصودان، الأول: توبيخهم على تركهم للقتال بعد أن شارفوا النصر على أهل الشام وتخاذلهم الى التحكيم، وأبرز هذا المقصود في تشبيههم بالمرأة الحامل، وذكر لها أوصافاً خمسة وهي وجوه الشبه بينها وبينهم، فالحمل يشبه استعدادهم وتعبئتهم للحرب، والإتمام يشبه مشارفتهم للظفر، والإملاص يشبه رجوعهم عن عدوّهم بعد طمعهم في الظفر به. وذلك رجوع غير طبيعي ولا معتاد للعقلاء، كما أنّ الإملاص أمر غير طبيعي للحامل ولا معتاد لها، ثمّ موت القيّم بأمورها، وهو زوجها، وطول غربتها، وذلك يشبه عدم طاعتهم له، الجاري مجرى موته عنهم وطول ضعفهم لذلك ودوام عجزهم وذلّتهم بعد رجوعهم لتفرّقهم إلى خوارج وغيرهم، فإنّ موت قيّم المرأة مستلزم لضعفها ودوام عجزها وذلّتها، ثمّ كونها قد استحقّ ميراثها البعيد عنها لعدم ولدها وزوجها، وذلك يشبه من حالهم أخذ عدوّهم الذي هو أبعد الناس عنهم مالهم من البلاد واستحقاقه ذلك بسبب تقصيرهم عن مقاومته. وبهذه الوجوه من الشبه أشبهوا المرأة المذكورة وتمّ توبيخهم من هذه الجهة، ثم أخبرهم على التضجّر من حاله معهم بأنّه لم يأتهم إيثاراً للمقام بينهم، ولكن سوقاً

---

(١) قال الزمخشري في معنى العبارة: أنه يكيل العلوم الجمّة، وهو لايأخذ ثمناً بذلك الكيل، إلاّ أنه لايصادف واعياً للعلم وحاملا له بحق. الفائق في غريب الحديث ٤: ٨٦ باب الواو مع الياء.

(٢) نهج البلاغة ص ١٠٠ رقم ٧١.

قدرياً اضطرّه إلى ذلك. وصدق إذ لم يكن خروجه من المدينة التي هي دار الهجرة ومفارقة منزل رسول الله ﷺ وقبره إلى الكوفة إلاّ لقتال أهل البصرة، وحاجته إلى الاستنصار بأهل الكوفة عليهم، إذ لم يكن جيش الحجاز وافياً بمقاتلتهم، ثمّ اتصلت تلك الفتنة بفتنة أهل الشام فدامت حاجته إلى المقام بينهم. والمقصود الثاني: توبيخهم على ما بلغه من تكذيبهم له..»[١].

فهنا حديث عن علوم سياسية واجتماعية كان عليعليه السلام يعرفها قد درسها في مدرسة الوحي والرسالة، وضع لنا طرفاً من هذه العلوم بشكل خطب وحكم قالها هنا وهناك، والحقّ أنّها كانت مشحونة بخلاصة من العلوم والبحوث الاجتماعية، وقد تجلّى عليّعليه السلام في هذه الخطب والرسائل طبيباً وباحثاً وعالماً صاحب نظرية ومذهب اجتماعي وسياسي عظيم، يرجع إلى صاحب الرسالة محمد المصطفى ﷺ فيضع دواءً للأمّة، كما كان المصطفى ﷺ يصف العلاج الكامل لأمّته وكما قالعليه السلام في وصفه «طبيب دوّار بطبّه، قد أحكم مراهمه وأحمى مواسمه، يضع ذلك حيث الحاجة إليه»[٢]. وهكذا كان عليعليه السلام في مذهبه السياسي والاجتماعي يشخّص الداء ويصف الدواء.

فعليعليه السلام يعلم أنّ هناك قوانين يقرأ من خلالها مقدّمات الحدث فيصل إلى نتائجه وما يمكن أن يتحكّم بالحدث ويغيّر مساره، فحينما وجّه معاوية بسر بن أرطاة إلى اليمن حقّق نصراً عسكرياً على عمّال عليعليه السلام الذين كانوا هناك فتلقّىعليه السلام هذا النبأ تلقّي العارف العالم بقوانين النصر والهزيمة، فقالعليه السلام: أنبئت بُسراً قد اطّلع اليمن، وإنّي ـ والله ـ لأظن أنّ هؤلاء القوم سيُدالون منكم باجتماعهم على باطلهم، وتفرّقكم عن حقّكم، وبمعصيتكم إمامكم في الحقّ، وطاعتهم إمامهم في الباطل وبأدائهم الأمانة إلى صاحبهم و خيانتكم، وبصلاحهم في بلادهم وفسادكم. فلو ائتمنت أحدكم على قعب[٣] لخشيت أن يذهب بعلاقته[٤]. فهنا عليعليه السلام قد انتهى من دراسة مقارنة بين مجتمعين

(١) شرح نهج البلاغة لابن ميثم ٢: ١٩٣.

(٢) نهج البلاغة ص ١٥٦ ضمن خطبة ١٠٨.

(٣) القعب: القدح الضخم، وقيل قدح من خشب مقعّر. اللسان (قعب).

(٤) نهج البلاغة ص ٦٧ خطبة ٢٥.

متقابلين متضادّين، بين مجتمع منتصر متين يثق بقائده ويتبادل مع قائده ثقته به، وبين مجتمع منهزم ضعيف لا يستطيع القائد أن يطمئن إلى أفراد هذا المجتمع، حيث يواجه جماعة ينتهزون الفرصة كي يثبوا على حطام تافه لا يساوي شيئاً فيسرقوه، وكأنهم عصابات وقطّاع طرق تجمّعوا من هنا وهناك ليتجمهروا في مجتمع سياسي يقف على رأسه إمام عالم كامل يحمل هموماً وطموحات كبيرة في إصلاح الناس وقيادتهم لتحقيق مبادئ عظيمة، وإذا به يفاجأ بحفنة سرّاق ولصوص تسعى لخطف قدح الماء واللبن الذي يتقوّت به الجيش الذي يعدّه عليه السلام لملاقاة عدوّه، وكأنّه عليه السلام كان يخشى ذلك قبل حصوله.

لقد واجه علي عليه السلام أمّة ضعيفة مفككة تثبط الهمم وتضعف المعنويات فتحدّث عنها قائلا حين خاطبهم: أيّها الناس، المجتمعة أبدانهم، المختلفة أهواؤهم، كلامكم يوهي الصُّمّ الصلاب[1]، وفعلكم يطمع فيكم الأعداء! تقولون في المجالس: كيت كيت فإذا جاء القتال قلتم: حيدي حَيادِ[2]!

ما عزّت دعوة من دعاكم، ولا استراح قلب من قاساكم، أعاليل بأضاليل[3]، وسألتموني التطويل[4]، دفاع ذي الدين المطول[5]، لا يمنع الضيم الذليل!

ولا يدرك الحقّ إلاّ بالجدّ! أيّ دار بعد داركم تمنعون، ومع أي إمام بعدي تقاتلون؟ المغرور ـ والله ـ من غررتموه، ومن فاز بكم فقد فاز ـ والله ـ بالسهم الأخيب[6]، ومن رمى بكم فقد رمى بأفوق ناصل[7].

أصبحت ـ والله ـ لا أصدّق قولكم ولا أطمع في نصركم، ولا أوعد العدوّ بكم، ما

---

(١) الصمّ الصلاب: الحجارة الشديدة. يقال: حجر أصمّ: صلب مصمت. ينظر اللسان (صمم).

(٢) حيدي حَياد: كلمة يقولها الهارب الفارّ، وهو مثل قولهم للغارة في الجاهلية فيحي فياح، وذلك إذا دفعت الخيل المغيرة فاتسعت. وفيحي: أي اتسعي عليهم وتفرّقي. لسان العرب (فيح) و(حيد).

(٣) أي يتشاغلون بالأباطيل والضلال، من قولهم: تعلّل به تلهّى وتجزأ. ينظر اللسان (علل).

(٤) المراد بالتطويل هنا منحهم الفرص وتأخير نهوضهم للحرب وملاقاة عدوهم.

(٥) المطل: التسويف والمدافعة بالعدة والدين. اللسان (مطل).

(٦) السهم الأخيب، أي السهم الخائب الذي لا نصيب له من قداح الميسر، وهي ثلاثة، المنيح والسفيح والوغد. والسهم: القدح الذي يقارع به، وساهم القوم فسهمهم سهماً: قارعهم فقرعهم. اللسان (خيب) و(سهم).

(٧) أفوق ناصل: هو مثل للعرب يضرب للطالب لايجد ما طلب فيقال: رجع بأفوق ناصل، أي بسهم منكسر الفوق لا نصل له، أي رجع بحظّ ليس بتمام. لسان العرب (فوق).

بالكم؟ ما دواؤكم؟ ما طبّكم؟ القوم رجال أمثالكم. أقولا بغير علم وغفلة من غير ورع وطمعاً في غير حق[١]!

وكلّ هذه الخلاصات والمواقف والآراء تكوّنت لدى عليعليه السلام بعد ملاحظة وتجربة ومعاناة وتأمّل دقيق وتحليل سياسي واجتماعي تكوّن لديه، زد على ذلك أنّ علياًعليه السلام استخدم أسلوب التصنيف العلمي الذي تقوم به الدراسات العلمية الحديثة، فتراه يتحدّث عن أصناف البشر من خلال رؤية اجتماعية وسياسية ثاقبة فيقول:

والناس على أربعة أصناف: منهم من لايمنعه الفساد في الأرض إلاّ مهانة نفسه، وكلالة حدّه[٢]، ونضيض وفره[٣] ومنهم المصلت لسيفه، والمعلن بشرّه.

والمجلب بخيله ورجله[٤] قد أشرط نفسه، وأوبق دينه لحطام ينتهزه، أو مقنب[٥] يقوده، أو منبر يفرعه[٦]، ولبئس المتجر أن ترى الدنيا لنفسك ثمناً وممّالك عند الله عوضاً! ومنهم من يطلب الدنيا بعمل الآخرة ولا يطلب الآخرة بعمل الدنيا، قد طامن من شخصه، وقارب من خطوه، وشمّر من ثوبه، وزخرف من نفسه للأمانة، واتّخذ ستر الله ذريعة إلى المعصية. ومنهم من أبعده عن طلب الملك ضؤولة نفسه وانقطاع سببه، فقصرته الحال على حاله فتحلّى باسم القناعة، وتلبّس بلباس أهل الزهادة، وليس من ذلك في مراح ولا مغدى[٧].

وبقي رجال غضّ أبصارهم ذكر المرجع، وأراق دموعهم خوف المحشر، فهم بين

---

(١) نهج البلاغة ص ٧٢ خطبة ٢٩.

(٢) أي ضعف سيفه وسطوته من قولهم: كلّ السيف والبصر وغيره يكلّ كلا وكلالة وكلولا: لم يقطع. ينظر ترتيب جمهرة اللغة ٣: ٢٤٢ (كلل).

(٣) الوفر: المال الكثير. والنضيض: الشيء اليسير القليل. اللسان (وفر) و(نضض).

(٤) الرجل: اسم جمع للراجل، والراجل خلاف الفارس. والمجلب من الجلب: وهو صياح الناس وجلبتهم. اللسان (رجل) و(جلب).

(٥) المقنب: جماعة الخيل والفرسان، ما بين الثلاثين إلى الأربعين. وقيل: زهاء ثلاثمائة. وقيل: هي دون المائة. اللسان (قنب).

(٦) الفروع: الصعود. فرعت رأس الجبل: علوته. وفرع رأسه بالعصا والسيف فرعاً: علاه وفرعت قومي. أي علوتهم بالشرف أو الجمال. اللسان (فرع).

(٧) المراح: الموضع الذي يروح منه القوم أو يروحون إليه كالمغدى من الغداة. والرواح: نقيض الصباح. وقيل الرواح: العشي. وقيل: الرواح من لدن زوال الشمس إلى الليل. اللسان (روح).

شريد ناد[١]، وخائف مقموع[٢]، وساكت مكعوم[٣]، وداع مخلص، وثكلان موجع، قد أخملتهم التقيّة وشملتهم الذلّة فهم في بحر أجاج[٤]، أفواههم ضامزة[٥]، وقلوبهم قرحة قد وعظوا حتى ملّوا، وقهروا حتّى ذلّوا، وقتلوا حتّى قلّوا[٦].

وقدّم عليّ عليه السلام دراسة عن أحوال المجتمع الإسلامي واتجاهاته ومستوى تفكير الأفراد فيه وطبقاتهم، ويلحظ القارئ أنّه عليه السلام سبر أغوار هؤلاء الذين تغلغلوا في ثنايا المجتمع فأثّروا فيه، وفي تشكيل درجة الوعي والإدراك الاجتماعي والعقائدي فيه فيقول عليه السلام:

إنّ في أيدي الناس حقّاً وباطلا، وصدقاً وكذباً وناسخاً ومنسوخاً، وعامّاً وخاصّاً، ومحكماً ومتشابهاً، وحفظاً ووهماً، ولقد كُذب على رسول الله صلى الله عليه وآله على عهده، حتّى قام خطيباً فقال: من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار.

وإنّما أتاك بالحديث أربعة رجال ليس لهم خامس: رجل منافق مظهر للإيمان متصنّع بالإسلام، ولا يتأثّم ولا يتحرّج، يكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله متعمّداً، فلو علم الناس أنّه منافق كاذب لم يقبلوا منه، ولم يصدّقوا قوله، ولكنّهم قالوا: صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله رآه وسمع منه. ولقف عنه، فيأخذون بقوله، وقد أخبرك الله عن المنافقين بما أخبرك، ووصفهم بما وصفهم به لك ثمّ بقوا بعده، فتقرّبوا إلى أئمّة الضلالة، والدعاة إلى النار بالزور والبهتان، فولّوهم الأعمال، وجعلوهم حكّاماً على رقاب الناس، فأكلوا بهم الدنيا، وإنّما الناس مع الملوك والدنيا إلاّ من عصم الله فهذا أحد الأربعة.

ورجل سمع من رسول الله شيئاً لم يحفظه على وجهه، فوهم فيه، ولم يتعمّد كذباً، فهو في يديه، ويرويه ويعمل به ويقول: أنا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله، فلو علم المسلمون أنّه

---

(١) الناد: من ندّ البعير نداداً، إذا شرد. اللسان (ندد).

(٢) مقموع: من قولهم: قمع في بيته وانقمع، دخله مستخفياً. اللسان (قمع).

(٣) الكعام: شيء يجعل على فم البعير. يقال: كعم البعير يكعمه كعماً فهو مكعوم وكعيم. اللسان (كعم) وتستعير للذي لايتكلم ومنع من الكلام.

(٤) أجاج شديد الملوحة والمرارة. اللسان (أجج).

(٥) الضامز: الساكن الذي لايتكلم. اللسان (ضمز).

(٦) نهج البلاغة ص ٧٤ خطبة ٣٢.

وهم فيه لم يقبلوه منه، ولم علم هو أنه كذلك لرفضه، ورجل ثالث سمع من رسول الله ﷺ شيئاً يأمر به، ثمّ إنّه نهى عنه وهو لا يعلم، أو سمعه ينهى عن شيء ثم أمر به وهو لا يعلم، فحفظ المنسوخ ولم يحفظ الناسخ، فلو علم أنّه منسوخ لرفضه، ولو علم المسلمون إذ سمعوه منه أ نّه منسوخ لرفضوه.

وآخر رابع لم يكذب على الله، ولا على رسوله، مبغض للكذب خوفاً من الله، وتعظيماً لرسول الله ﷺ ولم يهم، بل حفظ ما سمع على وجهه، فجاء به على ما سمعه، لم يزد فيه ولم ينقص منه، فهو حفظ الناسخ فعمل به، وحفظ المنسوخ فجنّب عنه، وعرف الخاصّ والعامّ، والمحكم والمتشابه، فوضع كلّ شيء موضعه. وقد كان يكون من رسول الله ﷺ الكلام له وجهان: فكلام خاصّ وكلام عامّ، فيسمعه من لا يعرف ما عنى الله سبحانه به، ولا ما عنى رسول الله فيحمله السامع، ويوجّهه على غير معرفة بمعناه، وما قُصد به، وما خرج من أجله، وليس كلّ أصحاب رسول الله ﷺ من كان يسأله ويستفهمه، حتّى إن كانوا ليحبّون أن يجيء الأعرابي والطارئ فيسأله ﷺ حتّى يسمعوا، وكان لا يمرّ بي من ذلك شيء إلاّ سألته عنه وحفظته، فهذه وجوه ما عليه الناس في اختلافهم، وعللهم في رواياتهم[1].

المذهب الاجتماعي

والحديث عن المذهب الاجتماعي يشاكل الحديث عن المذهب السياسي، ويكمل البحث بأحدهما الآخر. فالمذهب الاجتماعي يؤسس المذهب السياسي ويعكسه، وقد يعبر عن المذهب بالاتجاه والفلسفة والفكر وغير ذلك. والمذهب الاجتماعي «الذي يريد أن يرسي بنيانه على قواعد مكينة من النفس البشرية: أن يعترف بمختلف النزعات الأصيلة في الإنسان، وبحاجاته الجوهرية المتنوعة ويسعى إلى التوفيق والملائمة بينها، وليس من المستساغ لكي يكون المذهب واقعياً وإنسانياً، أن يعترف بإحدى تلك

---

(١) نهج البلاغة ص ٣٢٥ من كلام له (عليه السلام) رقم ٢١٠.

النزعات الأصيلة، ويضمن إشباعها إلى أقصى حدّ على حساب النزعات الأخرى. فالحرّية مثلا وإن كانت نزعة أصيلة في الإنسان لأنّه يرفض بطبعه القسر والضغط الإكراه، ولكن لهذا الإنسان حاجات جوهرية وميولا أصيلة أخرى، فهو بحاجة ماسّة مثلاً إلى شيء من السكينة والاطمئنان في حياته، لأنّ القلق يرعبه كما ينغّصه الضغط والإكراه، فإذا فقد كلّ الضمانات التي يمكن للمجتمع أن يؤدّيها له في حياته ومعيشته، خسر بذلك حاجة من حاجاته الجوهرية، وحرم من إشباع ميله الأصيل إلى الاستقرار والثقة، كما أنه إذا خسر حرّيته تماماً، وقام جهاز اجتماعي يملي عليه إرادته بالضغط والإكراه، كان قد فقد حاجة جوهرية أخرى، وهي حاجته إلى الحرية التي تعبر عن نزعة أصيلة في نفسه.

فالتوفيق الدقيق الحكيم بين حاجة الإنسان الأصيلة إلى الحرية، وحاجته الأصيلة إلى شيء من الاستقرار والثقة وسائر حاجاته الأصيلة الأخرى، هو العملية التي يجب أن يؤديها المذهب للإنسانية إذا حاول أن يكون واقعياً قائماً على أسس راسخة من الواقع الانساني»[1]. فهنا يشترك المذهب السياسي والاجتماعي في تلبية هذه الحاجات ومنها الحرية، حيث تعتبر الحرية من أخطر المفاهيم وأكثرها جدلا واختلافاً في الفكر السياسي والدراسات الحديثة. فالمطاطية والسعة التي توحي بها هذه المفردة جعلت المفكّرين يتصادمون، وقد لايلتقون عند نقطة جامعة جاذبة يمكن الانطلاق منها للوقوف على حقيقة هذا المفهوم، وطرح الرؤى الفكرية والمذهبية المشتركة التي تقف وراء هذا المفهوم وتلج فيه. وعلى العموم الحرّية هي إتاحة الفرصة لجميع الآراء للتعبير عن نفسها، ولها عدّة مجالات، منها حرّية التعبير، وحرّية الممارسة السياسية، وحرّية الرأي وتشكيل الأحزاب، وأيضاً الحرّية الاقتصادية والسياسية، وحرّية المعتقدات وغيرها، ولكن المفهوم السائد للفكر الحديث والفكر العقلاني للحرّية أن تفعل ما تشاء بشرط ألاّ تضرّ حرّية

---

(١) محمد باقر الصدر، اقتصادنا ص ٢٩٠.

الآخرين. فالحرية ليست في انعدام القيود، بل في الاستخدام الإيجابي للمفهوم في خدمة النفس والمجتمع[1].

والحرّية كلمة تسود الفلسفة الليبرالية الغربية، كما تعتبر الأساس الفلسفي للحضارة الغربية، ولذلك جعلت هذه الفلسفة قيمة الحرّية هي القيمة العليا السياسية التي تتشكّل على أساسها كافة القيم الفردية والجماعية في الجماعة السياسية، وتجد هذه القيمة أساسها في أغوار التاريخ الأوربي. فالحرية بالنسبة للحضارة الغربية تمثّل نظرة شاملة للوجود الإنساني بأسره.

والحرّية، كقيمة سياسية، تفترض وجود نظام سياسي يسمح بالمشاركة الفعلية من جانب الطبقة المحكومة في تسيير دفّة الحكم، وأنّ سلطة الأمّة أو السيادة الشعبية في النهاية هي سلطة المواطن[2]. وهذه السلطة ظهرت في تاريخ الإسلام السياسي، وقد مارست سودة بنت عمارة الهمدانية سلطتها كمواطنة في حكومة العدل العلوي، تقول سودة: لقد جئت علياًعليه السلام في رجل كان قد ولاّه صدقاتنا فجار علينا، فصادفته قائماً يصلّي، فلمّا رآني انفتل من صلاته ثمّ أقبل عليّ برحمة ورفق ورأفة وتعطّف، وقال: ألك حاجة؟ قلت: نعم، فأخبرته الخبر فبكى ثمّ قال: اللهم أنت الشاهد عليّ وعليهم، وأنّي لم آمرهم بظلم خلقك. ثمّ أخرج قطعة جلد فكتب فيها:

بسم الله الرحمن الرحيم: قد جاءتكم بيّنة من ربّكم فأوفوا الكيل والميزان ولاتبخسوا الناس أشياء هم، ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها، ذلكم خير لكم إن كنتم مؤمنين. فإذا قرأت كتابي هذا فاحتفظ بما في يدك من عملنا حتّى يقدم عليك من يقبضه منك، والسلام.

---

(١) معجم مصطلحات عصر العولمة ص ٨٠ رقم ٤٩٨.

(٢) القيم السياسية في الإسلام ص ٤٠. وسيتم بحث موضوع الحرية في فصل الحرية والاختيار.

ثم دفع الرقعة إليّ، فوالله ما ختمها بطين ولا خزنها، فجئت بالرقعة إلى صاحبه فانصرف عنّا معزولاً[١].

نجد هنا سلطة الأمّة، أو السيادة الشعبية، قد مورست بشكل واضح وجلي يعكس ملامح هذه التجربة السياسية الرائدة التي سبقت الفكر الليبرالي السياسي الحديث. وقد بلغت سلطة المواطن في حكومة علي عليه السلام درجة لا يمكن تصوّرها فروي أنّ الأشعث بن قيس دخل على رئيسه علي عليه السلام فكلّمه، فأغلظ عليّ عليه السلام له، فعرّض الأشعث أنّه سيفتك به، فقال عليّ عليه السلام: أبالموت تخوّفني أو تهددني؟ فوالله ما أبالي وقعت على الموت أو وقع الموت عليّ[٢].

أليس هذا بعجب عجاب أن يدخل مواطن على رئيس الدولة في معقل حكومته ويهدده، فما كان من الرئيس هنا بدل أن يسجنه أو ينفيه؟ وإذا به يعرض عليه جلادته وصبره واستعداده للقتل والتضحية من أجل مبادئه، وكأنّه مواطن مثله بنفس درجته وطبقته، وتركه يخرج حراً طليقاً لم يمسسه بسوء من حرسه وخاصّته عليه السلام الذين كانوا موكّلين بحفظه وحمايته. ويبدو أن عليّاً عليه السلام كان يعاني من امتداد سلطة المواطن إلى حدّ مضايقته عليه السلام، فأباح هذا السرّ بقوله عليه السلام: ولقد أصبحت الأمم تخاف ظلم رعاتها، وأصبحت أخاف ظلم رعيّتي[٣]. وتتضح صورة المعاناة والحيف الذي لحق بحاكم عادل يمارس وظيفة سماوية كبيرة أطلق العنان فيها لشعبه، كما في رواية الشريف الرضي. حين نقل لنا هذه الصورة بالقول: لمّا بلغ عليّاً عليه السلام غارة أصحاب معاوية على الأنبار خرج بنفسه ماشياً حتّى أتى النخيلة فأدركه الناس وقالوا: ياأمير المؤمنين: نحن نكفيكهم، فقال عليه السلام:

ما تكفونني أنفسكم، فكيف تكفونني غيركم؟ إنّ كانت الرعايا قبلي لتشكو حيف

---

(١) بحار الأنوار ٤١: ١١٩.

(٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٦: ١١٧.

(٣) نهج البلاغة ص ١٤١ ضمن خطبة ٩٧.

رعاتها، وإنني اليوم لأشكو حيف رعيتي، كأنني المقود وهم القادة أو الموزوع[١] وهم الوزعة[٢]. فهنا نلاحظ وضعاً غريباً وشاذاً في عسف الأمّة واستبدادها وجورها على قائدها، وتجاهلها لوظيفتها ودورها السياسي والاجتماعي، وكأنّ الحاكم غداً محكوماً والمحكوم حاكماً، وكأن ما يسمّى بالممارسات الديمقراطية اليوم قد تحقّق في زمن سابق لأزمنة الديمقراطية والحرية.

---

(١) الوزع: الكفّ والزجر، والوازع: السلطان. ومن ذلك قول علي (عليه السلام): السلطان وزعة الله في أرضه. ينظر اللسان (وزع) ونهج البلاغة ص ٥٣٣ ح ٣٣٢.

(٢) نهج البلاغة ص ٥٢٠ رقم ٢٦١ فصل في ذكر شيء من غريب كلامه (عليه السلام).

الفصل الثاني

النظرية السياسية

النظرية السياسية

تعتبر النظرية مجالاً من مجالات علم السياسية، بل هي أوسع ميادين علم السياسة بما تتضمنه من عمليات التعريف والتعميم والتصنيف وصياغة المصطلحات التي يدور حولها التفكير السياسي، واكتشاف طبيعة المجتمع السياسي ووظائفه وأغراضه، حيث ينصبّ الاهتمام على دراسة الأساس الفلسفي والفكري للسياسة، ودراسة الظواهر السياسية العامة دراسة متعمّقة، وهي ببساطة وجهة النظر في الحكم، فهي الفكرة التي توجّه الحياة السياسية لشعب معيّن، وقد تكون مستوحاة من ثقافته وتاريخه وحضارته[1].

في حين أنّ الفكرة السياسية تعبّر عن أيّة مبادئ، أو محددات فلسفية، أو اجتماعية أو أيدلوجية تدخل في إطار المفاهيم السياسية[2].

وتدلّ النظرية على بناء فكري ينزع إلى الربط بين أكبر عدد من المظاهر المنظورة، ومن القوانين الخاصة وإلى جميعها في مجمّع متناسق يحكمه مبدأ تفسيري عام للكلّية المعتبرة، غير أنّ النظرية تظلّ تقريباً خاضعة للمراجعة طالما أنّ النّسق يراد له أن يكون شاملا ونهائياً، والنظرية نسبية، والنسق[3] مطلق، وتتميز النظرية عن الممارسة بكونها تنحصر في ميدان النظر والتنظير بعيداً عن حقل الاختبار المباشر[4] ومن هذا الاعتبار

---

(١) معجم مصطلحات عصر العولمة ص ١٩٠ رقم ١١٥٥.

(٢) نفس المصدر ص ١٣٩ رقم ٨٢٢.

(٣) النسق هو أيّة مجموعة من المتغيرات نختارها للوصف أو التفسير. والنسق الاجتماعي: هو النظام السائد في المجتمع. والنسق الثقافي: هو النظام السائد للفكر والأدب. معجم مصطلحات عصر العولمة ١٨٤ و١٨٥.

(٤) مفاتيح العلوم الإنسانية ص ٤٣٧ رقم ١٤٩٧.

يكون الفكر السياسي أوسع وأقدم من النظرية السياسية، وعليه فالفكر السياسي يقدّم للباحث والدارس السياسي مادّة غنية للقيام بعملية التنظير والبحث؛ ولذلك ينبغي أن يتوجّه الباحث للنظر إلي الفكر السياسي الذي يقدّمه القرآن الكريم أولاً، والذي يمكن الباحث من تأسيس وإيجاد نظريات ذات أهمية كبيرة تعين المتخصص في العلوم والدراسات السياسية، فقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولا﴾[1] يؤصّل نظرية التجربة السياسية والاطلاع والاستقصاء، والتريّث في اتخاذ القرار السياسي، أو خوض أيّ ممارسة سياسية لئلا يقع الإنسان في تخبّط وفوضى سلوك سياسي يُحسب عليه ويُسجّل في ملفاته. ويتحدث الأستاذ لؤي صافي عن مصادر وأصول إسلامية تساعد الباحث في عملية التنظير السياسي، وهي النصوص الدينية، منها نصوص القرآن الكريم، فيقول: تشكّل نصوص الوحي المصدر الأساسي الأول للتنظير السياسي. ونحن إذ تقرّر ذلك لا نأتي بجديد، بل نؤكّد القاعدة التي اعتمدها علماء المسلمين الأوائل، لكن مصدرية النصّ المنزل لاتعني بأيّ حال أن يقوم المنظّر بسوق اتفاقي لنصوص مختارة دعماً لمقولاته وأطروحاته، بل لابدّ من ارتكاز النظرية السياسية على منظومة من المبادئ والقواعد العامّة مستخرجة من النصوص عبر عملية استقراء شامل لكافّة النصوص المتعلّقة بالظاهرة المدروسة. وتمرّ عملية الاستقراء هذه عبر عدد من الخطوات المتعاقبة والمترابطة يمكن تلخيصها على النحو التالي:

أولاً: اختيار النصوص التي تتناسب من حيث الموضوع أو المصطلح مع الظاهرة المعنية. فعند دراسة ظاهرة القيادة السياسية مثلاً يعمد الباحث إلى انتقاء النصوص التي تناسب موضوع البحث، فيتعقّب النصوص التي تتضمّن مصطلحات قرآنية متكافئة لمصطلح القيادة مثل «ولاية الأمر» و«الإمامة» أو تحتوي معاني ودلالات مناسبة للظاهرة المدروسة.

---

(١) الإسراء: ٣٦.

ثانياً: فهم المعنى الخاصّ للنص وفق قواعد اللغة العربية، وهذه القواعد تنقسم إلى قواعد نحوية تحدّد العلاقة بين الألفاظ ، فتميّز بين الفعل والفاعل والمفعول والظرف والمضاف... إلى آخره وقواعد دلالية تحدد المعاني المعجمية للألفاظ وطريقة استخدامها، وقواعد بيانية تحدّد كيفية تمييز الحقيقة من المجاز، وفهم التراكيب والاستعارات اللغوية ثمّ يقول:

فالمفهوم القرآني العام للفظ «فاسق» يتعلّق بمخالفة المرء في أفعاله لتعاليم الإسلام. والحكم المستنبط من هذا الفهم وجوب التبيّن والتحقّق من صحّة خبر نقله رجل ظاهر الفسق، إلاّ أنّ المعنى المستنبط بعد دراسة أسباب النزول يفيد عدم اشتراط ظهور الفسق في أفعال حامل النبأ قبل وقوع الحدث الذي استوجب التبيّن...

ثالثاً: الخطوة الثالثة في استقراء المبادئ السياسية الكلّية من النصوص تتمثل في تعليل النصّ لاستخراج الحكم العام المتضمّن فيه، والتعليل أو معرفة علّة الحكم عملية لازمة في جميع الأحكام التي تنظّم الأفعال التبادلية للأفراد، كالبيع والشراء والقصاص، وهو ما يعرف في الفقه الاتباعي بفقه المعاملات، إذ لا يمكن قياس الأشباه والنظائر دون معرفة علّة أو مناط الحكم. وهذه المعرفة ألزم في القضايا السياسية، نظراً لارتباط تطبيق هذه الأحكام بمصالح المسلمين العامة، والمتغيّرات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية، فالمتتبّع لآيات القرآن الكريم مثلاً يجد نصوصاً توجب كفّ الأيدي عن القتال، وأخرى تدعو إلى السلم والمصالحة، وأخرى تأمر وتحرّض على القتال، ولا يمكن إزالة التعارض الظاهر في هذه النصوص إلاّ من خلال تحديد العلل التي أوجبت القتال حيناً ودعت إلى السلم حينا آخر.

رابعاً: إنّ التعارض الظاهر بين الأحكام المستخرجة في الخطوة السابقة لايمكن إزالته بصورة منهجية، إلاّ من خلال استنباط قواعد عامة ومقاصد كلّية للفعل السياسي ضمن المجتمع الإسلامي، وهذا يحتاج إلى تصنيف الأحكام للفعل السياسي ضمن المجتمع الإسلامي. وهذا يحتاج الي تصنيف الأحكام المستخرجة في الخطوة الثالثة ضمن مجموعات تنتظمّ تحت مبادئ عامة، فيمكن على سبيل المثال، من خلال مراجعة

مجموعة الأحكام التي تحظر الغرر في البيع أو إتلاف مال الغير أو سرقة أملاك الآخرين واختلاسها، استنتاج قاعدة احترام الملكية الخاصّة، ووجوب صيانة الجماعة السياسية لممتلكات أفرادها، ضمن القيود العامّة التي تحددها القواعد التشريعية.

فالانتقال من الخاصّ إلي العام عبر عملية تجريد متتال بحثاً عن القواعد العامّة والمقاصد الكلية، هو شرط رئيس لتطوير منظومة مطرّدة ومتّسقة من الأحكام الشرعية، إذ يهدف التجريد المتتال إلى غاية مزدوجة، فمن ناحية يمكن إزالة التناقضات الداخلية الظاهرة، وبالتالي إيجاد نظام سياسي يتّصف بالاطراد والتماسك في بنيته الادارية والسلطوية[١]. وامتلأت النصوص المروية عن النبيّ ﷺ بالمبادئ التي شكّلت لنا نسيجاً من الفكر السياسي الإسلامي الذي ينتظر الدارسين لسبر غوره واستكشافه.

وقد بلورت خطبة النبيّ ﷺ في مسجد الخيف كثيراً من الأفكار والمفاهيم السياسية قابلة للبحث والإثارة العلمية، منها مفهوم الجماعة حيث يقول ﷺ: نضّر الله عبداً سمع مقالتي فوعاها، وبلّغها من لم تبلغه، يا أيّها الناس، ليبلّغ الشاهد الغائب، فربّ حامل فقه ليس بفقيه. وربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ثلاث لايغلّ عليهنّ قلب امرئ مسلم: إخلاص العمل لله، والنصيحة لأئمة المسلمين واللزوم لجماعتهم، فإنّ دعوتهم محيطة من ورائهم، المؤمنون أخوة تتكافأ دماؤهم، وهم يد على من سواهم يسعى بذمتهم أدناهم[٢] وكذلك نجد مبدأ العدل في قوله ﷺ المؤمنون أخوة تتكافأ دماؤهم. وكذلك عقد العهد والأمان والذمام الذي يتّضح هنا بأ نّه من حق أيّ مواطن في الدولة الإسلامية أن يعقده في قوله ﷺ: يسعى بذمتهم أدناهم، فلا ينحصر هذا العقد الذي يرتبط بأمن الدولة بأيّ مركز اجتماعي أو اقتصادي بل هو عقد مناط بكلّ فرد مسلم.

ويضع النبي ﷺ بين يدي القائد وصاحب القرار السياسي. ولكلّ من تصدّى لمسؤولية نفسه أو غيره علامات وقواعد إرشادية تصلح لكلّ زمان ومكان فيقول ﷺ

---

(١) العقيدة والسياسة ص ٣٨ ـ ٤١.

(٢) الكافي ١: ٤٠٣ ح ٢، بحار الأنوار ٤٧: ٣٦٥ وج ٢٧: ٦٩ ومسند أحمد ٣: ٢٢٥، سنن ابن ماجة ١: ٨٤ المقدمة باب من بلغ علماً.

في تقسيم القرار: الأمور ثلاثة: أمر تبيّن لك رشده فاتّبعه، وأمر تبيّن لك غيّه فاجتنبه، وأمر اختلف فيه فردّه إلى الله عزّ وجل[١].

فالطريق الواضح السالك المأمون لايمكن التردد فيه، أو التنكّب عنه، وهذا الطريق المسنون يؤدّي إلى السلامة، وعليه يعوّل في كلّ قرار أو مسير. وعندما تغلق الشريعة والمصالح العامة طريقاً أو زقاقاً لا يمكن للعاقل أن يسلكه، فاتخاذ قرار مخالف للنهي هنا يعني السير بطريق الانتحار والهلاك السياسي.

وعند نشوب الفتنة والاضطراب واختلاط الأمور يتعيّن هنا الرجوع إلى الولاية الدينية والقوى الربّانية، فلا يدري ما يعمل هنا، وإلى أيّ جهة يتوجّه، فالحجّة الدينية التي وضعها الله لعباده هي المرادة بالردّ إلى الله.

فغاية القائد تصويب قراره، وعند تعذّر الرؤية واختلاط الأمور تكون هذه القرارات مرتبكة، فلابدّ من استشارة ووقوف في محطة سماوية وضعها الله تعالى لعباده، والمتمثّلة هنا في المرجعية الدينية أو المدرسة الدينية التي تمتلك صلاحية الفتوى والإرشاد والتوجيه.

النظرية السياسية في خطب عليّ عليه السلام ووصاياه

عندما نراجع الأوراق المكتوبة في نهج البلاغة أو غيره من خطب عليّ عليه السلام ومقولاته تظهر لنا الأفكار والنظريات السياسية التي تتراءى من بعيد بعد أن نعيد قراءتها قراءة جديدة واعية، فقوله عليه السلام: فإنّ حقّاً على الوالي ألاّ يغيّره على رعيّته فضل ناله، ولا طول خصّ به وأن يزيده ما قسم الله له من نعمه دنوّاً من عباده وعطفاً على إخوانه[٢].

يطرح هنا حقيقة سياسية تتلخّص في أمر واحد: هو أن الحاكم ينبغي أن يكون مخلصاً لشعبه قائماً بخدمته من غير منّة أو تفضّل على الرعية.

فالقائد الذي أراده عليّ عليه السلام ينبغي أن يكون عطوفاً رؤوفاً متفانياً، ناسياً لذاته

---

(١) أمالي الشيخ الصدوق ٢٥١ ح ١١، بحار الأنوار ٢: ٢٥٨.

(٢) نهج البلاغة ص ٤٢٤ كتاب رقم ٥.

وشهواته، ذائباً في كتلة الجماعة، باراً بهم دانياً منهم، رافعاً رأسه لربّه شكراً وعبادةً على هذه المسؤولية والتشريف والأمانة التي قلّدها الله في عنقه وفي عنق كلّ الحكّام، تلك هي السلطة والحكومة، ومسؤولية إدارة الدولة. وهذه الجماعة الحاكمة أرادها الله لخدمة عباده وتيسير أمورهم. فهذا الاختيار والتفضيل يوجب مزيداً من الشكر والطاعة للخالق الذي وضع رقاب عباده أمانة بيده. فعليّ عليه السلام يقدّم لنا نظرية الخدمة السياسية أو حكومة الخدمات، أو الوظيفة السياسية لرئيس الدولة بصفته الخادم الأوّل للأمّة.

وكذا قول علي عليه السلام الآخر إلى مصقلة بن هبيرة الشيباني، وهو عامله على أردشير خرّة: بلغني عنك أمر إنْ كنت فعلته فقد أسخطت إلهك، وعصيت إمامك: أنّك تقسم فيء المسلمين الذي حازته رماحهم وخيولهم وأريقت عليه دماؤهم فيمن اعتامك[1] من أعراب قومك[2].

فهنا يقرّر علي عليه السلام مبدأ التقسيم العادل للثروة، وأنّ الثروات التي تستحوذ عليها السلطة السياسية ما هي إلاّ ملك للشعوب. وما يُصار إلى خزانة الحكومة ما هو إلاّ حق محفوظ لأصحابه يجب أن يصل اليهم، لأنّه حصيلة جهودهم وسيوفهم، وضع في خزانة الدولة ليحفظ ويقسم وفق ضوابط ومعايير عادلة.

ولم تكن المسؤولية والإمارة في نظر علي عليه السلام غنيمة يتقاسمها الأمير والحاكم مع قومه وعشيرته، وإنّما هي تكليف وأداء واجب وفرض يؤدّى، وما على الحاكم إلاّ أن يكون أميناً صادقاً جاداً في عمله وأمانته، فدراهم معدودات صبّها عامل عليّ عليه السلام في حجر واحد من أعراب قومه أثارت غضبه عليه السلام وسجرت في نفسه شعلة من الحرص والقلق على الأموال العامة التي حيزت في ساحات الجهاد والعمل، ودراهم قليلة لم تكن تعني شيئاً في اقتصاد دولة فتية مزدهرة مقبلة على فتوحات عظيمة، ولكنّها السياسة العلوية التي تعطي الدروس والنظريات في كيفية إدارة الدولة وكيفية المحافظة على المال العام وعدم التفريط به.

---

(١) اعتامك: اختارك، وأصله أخذ العيمة، وهي خيار المال والمتاع. اللسان (عيم).

(٢) نهج البلاغة ص ٤١٥ كتاب رقم ٤٣.

ولعلّ ما كتبه علي عليه السلام من خلاصة تجربة وفكر سياسي عميق في كتابه إلى الأشتر النخعي لمّا ولاّه مصر أخصب مجال للبحث والتنظير السياسي، وقد وفق السيّد عبدالمحسن فضل الله في إدراك جوانب من هذا الكتاب الكامل فألّف نظرية الحكم والإدارة في عهد الإمام علي عليه السلام للأشتر مقدّماً كتابه[١] بالقول: أذهلني عندما قرأته فكررته مراراً، ولم يزدني تأمّله إلاّ يقيناً بأنّه عهد وإن بعد زمنه، قد استبق الزمن في تخطيطه وشمولية تقنينه، إذ لم يدع جانباً ممّا يلزم أن يتلبس به رجل الدولة لإصلاحها وضمان استمرار بقائها، إلاّ خطّ له ما يعتمده ويهتدي به جهابذة مقنني القرن العشرين.

فأخذتني الحيرة، هل أنقل نصّه كما وعدت، فلا يقف على مرامه إلاّ من رزق فهماً وعلماً أم أعربه بما أحاطت به معرفتي، لعلّني أصل به لغايته، وذلك لا يسعه المقام فاعتمدت أخيراً، أن أحمل أهم مضامينه الشرح الموجز تعجيلا للفائدة علّه يسعد التوفيق[٢] وله الحقّ فيما يقول فالوقوف على الأفكار السياسية التي قدّمها رائد الفكر السياسي وربيب المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم ووارث علمه ليس بالأمر السهل، كما أنّ الإحاطة بها وتمثّلها لا يتمّ إلاّ بعد مطالعة واستقصاء للنصوص التي قالها هنا وهناك، ومنها هذا العهد الذي يقول فيه:

هذا ما أمر به عبد الله علي أمير المؤمنين مالك بن الحارث الأشتر في عهده إليه، حين ولاّه مصر: جباية خراجها، وجهاد عدوّها واستصلاح أهلها، وعمارة بلادها. أمره بتقوى الله، وإيثار طاعته، واتّباع ما أمر به في كتابه[٣]: من فرائضه وسننه التي لا يسعد أحد إلاّ باتّباعها، ولا يشقى إلاّ مع جحودها وإضاعتها، وأن ينصر الله سبحانه بقلبه ويده ولسانه، فإنّه جلّ اسمه، قد تكفّل بنصر من نصره، وإعزاز من أعزّه. وأمره أن يكسر نفسه من الشهوات ويزعها عند الجمحات[٤]، فإنّ النفس أمّارة بالسوء إلاّ ما رحم الله.

---

(١) طبعت دار المعارف للمطبوعات في بيروت هذا الكتاب ونشرته عام ١٩٧٩م.

(٢) نظرية الحكم والإدارة في عهد الإمام علي (عليه السلام) للأشتر ص ١٧.

(٣) رقم الكتاب ٥٣ من ط الصالح ص ٤٢٦.

(٤) الجموح: الذي يركب هواه فلا يمكن ردّه. والوزع: كفّ النفس عن هواها. لسان العرب (جمع) و(وزع).

ثمّ اعلم يامالك، أ نّي قد وجّهتك إلى بلاد قد جرت عليها دول قبلك من عدل وجور، وأنّ الناس ينظرون من أمورك في مثل ما كنت تنظر فيه من أمور الولاة قبلك، ويقولون فيك ما كنت تقول فيهم، وإنّما يُستدلّ على الصالحين بما يجري الله لهم على ألسن عباده، فليكن أحبّ الذخائر إليك ذخيرة العمل الصالح، فاملك هواك وشحّ بنفسك عمّا لايحلّ لك، فإنّ الشحّ بالنفس الإنصاف منها فيما أحبّت أو كرهت، وأشعر قلبك الرحمة للرعيّة، والمحبّة لهم واللطف بهمز

ولا تكونن عليهم سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم، فإنّهم صنفان: إمّا أخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق يفرط منهم الزلل، وتعرض لهم العلل، ويُؤتى على أيديهم في العمد والخطأ، فأعطهم من عفوك وصفحك مثل الذي تحبّ وترضى أن يعطيك الله من عفوه وصفحه، فإنّك فوقهم ووالي الأمر عليك فوقك. والله فوق من ولاّك، وقد استكفاك أمرهم، وابتلاك بهم.

ولا تنصبنّ نفسك لحرب الله، فإنّه لا يد لك بنقمته، ولا غنى بك عن عفوه ورحمته. ولا تندمنّ على عفو، ولا تبجحنّ بعقوبة، ولا تُسرعن إلى بادرة وجدت منها مندوحة[١]، ولاتقولنّ: إ نّي مؤمّر آمر فأُطاع، فإنّ ذلك إدغال في القلب، ومنهكة للدين وتقرّب من الغير[٢].

وإذا أحدث لك ما أنت فيه من سلطانك أبّهة أو مخيلة[٣] فانظر إلى عظم ملك الله فوقك، وقدرته منك على ما لا تقدر عليه من نفسك، فإنّ ذلك يطامن إليك من طماحك، ويكفّ عنك من غربك[٤]، ويفيء إليك بما عزب[٥] عنك من عقلك.

إيّاك ومساماة الله في عظمته، والتشبّه به في جبروته، فإنّ الله يذلّ كل جبّار، ويهين كلّ مختال.

---

(١) مندوحة: سعة وفسحة وبدّ. أساس البلاغة ٢: ٤٣١ (ندح).

(٢) الغيَر: من تغيّر الحال. وغير الدهر: أحواله المتغيّرة. لسان العرب (غير).

(٣) المخيلة: التكبّر. اللسان (خيل).

(٤) الغرب: الحدّة. اللسان (غرب).

(٥) عزب: بعد وغاب. اللسان (عزب).

أنصف الله وأنصف الناس من نفسك، ومن خاصّة أهلك، ومن لك فيه هوى من رعيّتك، فإنّك إلاّ تفعل تظلم! ومن ظلم عباد الله كان الله خصمه دون عباده، ومن خاصمه الله أدحض حجّته، وكان لله حرباً حتّى ينزع أو يتوب. وليس شيء أدعى إلى تغيير نعمة الله وتعجيل نقمته من إقامة على ظلم، فإنّ الله سميع دعوة المضطهدين، وهو للظالمين بالمرصاد.

وليكن أحبّ الأمور إليك أوسطها في الحقّ، وأعمّها في العدل، وأجمعها لرضى الرعيّة، فإنّ سخط العامّة يجحف برضى الخاصّة، وإنّ سخط الخاصّة يغتفر مع رضى العامّة. وليس أحد من الرعيّة أثقل على الوالي مؤونة في الرخاء، وأقلّ معونةً له في البلاء، وأكره للإنصاف، وأسأل بالإلحاف، وأقلّ شكراً عند الإعطاء، وأبطأ عذراً عند المنع، وأضعف صبراً عند ملمّات الدهر من أهل الخاصّة، وإنّما عماد الدين، وجماع المسلمين، والعدّة للأعداء، العامّة من الأمّة، فليكن صِغوك[١] لهم وميلك معهم.

وليكن أبعد رعيّتك منك وأشنأهم[٢] عندك، أطلبهم لمعائب الناس، فإنّ في الناس عيوباً، الوالي أحقّ من سترها، فلا تكشفنّ عمّا غاب عنك منها. فإنّما عليك تطهير ما ظهر لك، والله يحكم على ما غاب عنك، فاستر العورة ما استطعت يستر الله منك ما تحبّ ستره من رعيّتك. أطلق عن الناس عقدة كلّ حقد، واقطع عنك سبب كلّ وِتر، وتغاب عن كلّ ما لا يضح[٣] لك، ولا تعجلنّ إلى تصديق ساع فإنّ الساعي غاشّ، وإن تشبّه بالناصحين.

ولا تُدخلنّ في مشورتك بخيلا يعدل بك عن الفضل ويعدك الفقر، ولا جباناً يضعفك عن الأمور، ولا حريصاً يزين لك الشره[٤] بالجور، فإنّ البخل والجبن والحرص غرائز شتّى يجمعها سوء الظنّ بالله.

---

(١) الصغو: الميل والاستماع. اللسان (صغا).

(٢) الشنآن: البغض. اللسان (شنأ).

(٣) أي ما لم يظهر، والوضوح: الظهور والبيان. ينظر اللسان (وضح).

(٤) الشره: الحرص. اللسان (شره).

إنّ شرّ وزرائك من كان للأشرار قبلك وزيراً، ومن شركهم في الآثام فلايكونن لك بطانة، فإنّهم أعوان الأثمة، وإخوان الظلمة، وأنت واجد منهم خير الخلف ممّن له مثل آرائهم ونفاذهم، وليس عليه مثل آصارهم[1] وأوزارهم وآثامهم، ممّن لم يعاون ظالماً على ظلمه، ولا آثماً على إثمه. أولئك أخفّ عليك مؤونةً، وأحسن لك معونة، وأحنى عليك عطفاً، وأقلّ لغيرك إلفاً، فاتّخذ أولئك خاصّة لخلواتك وحفلاتك، ثمّ ليكن آثرهم عندك أقولهم بمرّ الحقّ لك، وأقلّهم مساعدةً فيما يكون منك ممّا كره الله لأوليائه، واقعاً ذلك من هواك حيث وقع. والصَق بأهل الورع والصدق، ثمّ رضهم على ألاّ يطروك ولايبجحوك بباطل لم تفعله، فإنّ كثرة الإطراء تحدث الزهو، وتُدني من العزّة.

ولايكونن المحسن والمسيء عندك بمنزلة سواء، فإنّ في ذلك تزهيداً لأهل الإحسان في الإحسان، وتدريباً لأهل الإساءة، على الإساءة والزم كلاً منهم ما ألزم نفسه.

واعلم أ نّه ليس شيء بأدعى إلى حسن ظنّ راع برعيّته من إحسانه إليهم، وتخفيفه المؤونات عليهم، وترك استكراهه إيّاهم على ما ليس له قبلهم، فليكن منك في ذلك أمر يجتمع لك به حسن الظنّ برعيّتك، فإنّ حسن الظنّ يقطع عنك نصباً[2] طويلا. وأنّ أحقّ من حسن ظنّك به لمن حسن بلاؤك عنده، وأنّ أحقّ من ساء ظنّك به لمن ساء بلاؤك[3] عنده، ولا تنقض سنّة صالحةً عمل بها صُدور هذه الأُمّة، واجتمعت بها الألفة وصلحت عليها الرعيّة، ولا تحدثنّ سنّة تضرُّ بشيء من ماضي تلك السنن، فيكون الأجر لمن سنّها، والوزر عليك بما نقضت منها.

وأكثر مدارسة العلماء، ومناقشة الحكماء في تثبيت ما صلح عليه أمر بلادك وإقامة ما استقام به الناس قبلك.

واعلم أنّ الرعيّة طبقات لايصلح بعضها إلاّ ببعض، ولا غنى ببعضها عن بعض، فمنها جنود الله، ومنها كُتّاب العامّة والخاصّة، ومنها قضاة العدل ومنها عمّال الإنصاف

---

(١) الآصار: الأثقال. اللسان (أصر).

(٢) النصب: الإعياء والعناء. اللسان (نصب).

(٣) البلاء: الاختبار بالخير والشرّ. اللسان (بلا).

والرّفق، ومنها أهل الجزية والخراج من أهل الذّمة ومسلمة الناس، ومنها التجّار وأهل الصناعات، ومنها الطبقة السفلى من ذوي الحاجة والمسكنة، وكلّ قد سمّى الله له سهمه، ووضع على حدّه فريضة في كتابه أو سنّة نبّيه ﷺ عهداً منه عندنا محفوظاً.

فالجنود بإذن الله حصون الرعيّة، وزين الولاة وعزّ الدين وسبل الأمن، وليس تقوم الرعيّة إلاّ بهم، ثمّ لا قوام للجنود إلاّ بما يخرج الله لهم من الخراج الذي يقوون به على جهاد عدوّهم ويعتمدون عليه فيما يصلحهم ويكون من وراء حاجتهم، ثمّ لا قوام لهذين الصنفين إلاّ بالصنف الثالث من القضاة والعمّال والكتّاب، لما يحكمون من المعاقد، ويجمعون من المنافع، ويؤتمنون عليه من خواصّ الأمور وعوامّها، ولا قوام لهم جميعاً إلاّ بالتجّار وذوي الصناعات، فيما يجتمعون عليه من مرافقهم ويقيمونه من أسواقهم، ويكفونهم من الترفّق[1] بأيديهم ما لا يبلغه رفق غيرهم. ثمّ الطبقة السفلى من أهل الحاجة والمسكنة الذين يحقّ رفدهم[2] ومعونتهم. وفي الله لكلّ سعة، ولكلّ على الوالي حقّ بقدر ما يصلحه، وليس يخرج الوالي من حقيقة ما ألزمه الله من ذلك إلاّ بالاهتمام والاستعانة بالله، وتوطين نفسه على لزوم الحقّ والصبر عليه فيما خفّ عليه أو ثقل. فولّ من جنودك أنصحهم في نفسك لله ولرسوله ولإمامك وأنقاهم جيباً[3] وأفضلهم حلماً. ممّن يبطئ عن الغضب، ويستريح إلى العذر، ويرأف بالضعفاء، وينبو[4] على الأقوياء وممّن لا يثيره العنف، ولا يقعد به الضعف.

ثمّ الصق بذوى المروءات والأحساب، وأهل البيوتات الصالحة والسوابق الحسنة، ثمّ أهل النجدة والشجاعة، والسخاء والسماحة، فإنّهم جماع من الكرم، وشعب من العرف. ثمّ تفقّد من أمورهم ما يتفقّد الوالدان من ولدهما، ولايتفاقمن[5] في نفسك شيء قوّيتهم

---

(١) الترّفق هنا جاء بمعنى التكسّب. والمرافق: المنافع. اللسان (رفق).

(٢) الرفد: العطاء والمعونة. اللسان (رفد).

(٣) نقاء الجيب هنا كناية عن الطهارة وسلامة القلب والصدر والنزاهة والأمانة. ينظر شرح النهج لابن ميثم ٥:١٦٠

(٤) النبو هنا جاء بمعنى الارتفاع وعدم الموافقة. اللسان (نبا).

(٥) تفاقم الأمر: أي عظم. اللسان (فقم).

به، ولا تحقرن لطفاً تعاهدتهم به وإن قلّ، فإنّه داعية لهم إلى بذل النصيحة لك، وحسن الظنّ بك، ولا تدع تفقّد لطيف أمورهم اتّكالاً على جسيمها، فإنّ لليسير من لطفك موضعاً ينتفعون به، وللجسيم موقعاً لا يستغنون عنه.

وليكن آثر رؤوس جندك عندك من واساهم في معونته، وأفضل عليهم من جدته[١]، بما يسعهم ويسع من وراءهم من خلوف[٢] أهليهم، حتّى يكون همّهم همّاً واحداً في جهاد العدوّ، فإنّ عطفك عليهم يعطف قلوبهم عليك، وإنّ أفضل قرّة عين الولاة استقامة العدل في البلاد وظهور مودّة الرعيّة. وأنّه لا تظهر مودّتهم إلاّ بسلامة صدورهم، ولا تصحّ نصيحتهم إلاّ بحيطتهم على ولاة الأمور، وقلّة استثقال دولهم، وترك استبطاء انقطاع مدّتهم فافسح في آمالهم، وواصل في حسن الثناء عليهم وتعديد ما أبلى ذوو البلاء منهم، فإنّ كثرة الذكر لحسن أفعالهم تهزّ الشجاع، وتحرّض الناكل[٣] إن شاء الله.

ثمّ اعرف لكلّ امرئ منهم ما أبلى، ولا تضمّن بلاء امرئ إلى غيره، ولا تقصّرن به دون غاية بلائه، ولا يدعونك شرف امرئ إلى أن تُعظم من بلائه ما كان صغيراً، ولا ضعة امرئ إلى أن تستصغر من بلائه ما كان عظيماً. واردد إلى الله ورسوله ما يضلعك[٤] من الخطوب، ويشتبه عليك من الأمور، فقد قال الله تعالى لقوم أحبّ إرشادهم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ﴾[٥] فالردّ إلى الله الأخذ بمحكم كتابه. والردّ إلى الرسول الأخذ بسنّته الجامعة غير المفرّقة.

ثمّ اختر للحكم بين الناس أفضل رعيّتك في نفسك ممّن لا تضيق به الأمور، ولا تمحّكه[٦] الخصوم، ولا يتمادى في الزلّة، ولا يحصر[٧] من الفيء إلى الحقّ إذا عرفه، ولا

---

(١) الجدة: يعني الوجد والسعة. اللسان (وجد).

(٢) الخلوف: المتخلّفون من النساء والصبيان. اللسان (خلف).

(٣) النكول: الجبن والامتناع. لسان العرب (نكل).

(٤) يضلعك: أي يثقلك. اللسان (ضلع).

(٥) النساء: ٥٩.

(٦) يقال: رجل محوك: لجوج عسر. أساس البلاغة ٢: ٣٦٩ (محك).

(٧) أي لايضيق ويتبرّم. وأصل الحصر والإحصار المنع. ترتيب الجمهرة ١: ٤٠٨.

تشرف نفسه على طمع، ولا يكتفي بأدنى فهم دون أقصاه، وأوقفهم في الشبهات وآخذهم بالحجج وأقلّهم تبرماً بمراجعة الخصم، وأصبرهم على تكشّف الأمور، وأصرمهم عند اتضاح الحكم، ممّن لا يزد هيه إطراء، ولا يستميله إغراء وأولئك قليل، ثم أكثر تعاهد قضائه وافسح له في البذل ما يزيل علّته، وتقلّ معه حاجته إلى الناس، وأعطه من المنزلة لديك ما لايطمع فيه غيره من خاصّتك، ليأمن بذلك اغتيال الرجال له عندك فانظر في ذلك نظراً بليغاً، فإنّ هذا الدين قد كان أسيراً في أيدي الأشرار، يُعمل فيه بالهوى، وتُطلب به الدنيا.

ثمّ انظر في أمور عمالك فاستعملهم اختباراً، ولا تولّهم محاباةً وأثرةً، فإنّهما جماع من شعب الجور والخيانة. وتوخّ منهم أهل التجربة والحياء من أهل البيوتات الصالحة، والقدم[١] في الإسلام المتقدّمة، فإنّهم أكرم أخلاقاً وأصحّ أعراضاً، وأقلّ في المطامع إشراقاً، وأبلغ في عواقب الأمور نظراً، ثمّ أسبغ عليهم الأرزاق، فإنّ ذلك قوّة لهم على استصلاح أنفسهم، وغنى لهم عن تناول ما تحت أيديهم، وحجّةٌ عليهم إن خالفوا أمرك أو ثلموا أمانتك، ثمّ تفقّد أعمالهم، وابعث العيون من أهل الصدق والوفاء عليهم، فإنّ تعاهدك في السر لأمورهم حدوة[٢] لهم على استعمال الأمانة والرفق بالرعيّة.

وتحفّظ من الأعوان، فإن أحد منهم بسط يده إلى خيانة اجتمعت بها عليه عندك أخبار عيونك اكتفيت بذلك شاهداً، فبسطت عليه العقوبة في بدنه وأخذته بما أصاب من عمله ثمّ نصبته بمقام المذلّة ووسمته بالخيانة، وقلّدته عار التهمة.

وتفقّد أمر الخراج بما يصلح أهله، فإنّ في صلاحه وصلاحهم صلاحاً لمن سواهم، ولا صلاح لمن سواهم إلاّ بهم، لأنّ الناس كلّهم عيال على الخراج وأهله. وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج، لأنّ ذلك لايدرك إلاّ بالعمارة، ومن طلب الخراج بغير عمارة أخرب البلاد، وأهلك العباد ولم يستقم أمره إلاّ قليلا.

---

(١) القدم هنا يراد به الخطوة الأولى والحركة المتقدّمة للجيل الأوّل من المؤمنين.

(٢) الحدوة: التشجيع والسوق. ينظر اللسان (حدا).

فإن شكوا ثقلاً أو علّةً أو انقطاع شرب أو بالّة[١]، أو إحالة أرض[٢] اغتمرها غـرق أو أجحف بها عطش، خفّفت عنهم بما ترجو أن يصلح به أمرهم، ولا يثقلن عليك شيء خفّفت به المؤونة عنهم، فإنّه ذخر يعودون به عليك في عمارة بلادك، وتزيين ولايتك مع استجلابك حسن ثنائهم، وتبجّحك باستفاضة العدل فيهم، معتمداً فضل قوّتهم بما ذخرت عندهم من إجمامك[٣] لهم، والثقة منهم بما عوّدتهم من عدلك عليهم ورفقك بهـم. فربّمـا حدث من الأمور ما إذا عوّلت فيه عليهم من بعد احتملوه طيّبةً أنفسهم به، فإنّ العمران محتمل ما حمّلته، وإنّما يؤتى خراب الأرض من إعواز أهلها، وإنّما يعوز أهلها لإشراف أنفس الولاة على الجمع، وسوء ظنّهم بالبقاء، وقلّة انتفاعهم بالعبر.

ثمّ انظر في حال كتّابك، فولّ على أمورك خيرهم، واخصص رسـائلك الـتي تـدخل فيها مكائدك وأسرارك بأجمعهم لوجوه صالح الأخلاق ممّن لا تبطره الكرامه فيجترئ بها عليك في خلاف لك بحضرة ملأ[٤]، ولا تقصر به الغفلة عـن إبـراد[٥] مكاتبـات عمّالـك عليك، وإصدار جواباتها على الصواب عنك، فيما يأخذ لك ويعطي منـك، ولا يـضعف عقداً اعتقده لك، ولا يعجز عن إطلاق ما عُقد عليـك، ولا يجهـل مبلـغ قـدر نفـسه في الأمور، فإنّ الجاهل بقدر نفسه يكون بقدر غيره أجهل.

ثمّ لا يكن اختيارك إيّاهم علي فراستك واسـتنامتك[٦] وحـسن الظـنّ منـك. فـإنّ الرجال يتعرّضون لفراسات الولاة بتصنّعهم وحـسن خدمتـهم. ولـيس وراء ذلـك مـن النصيحة والأمانة شيء. ولكن اختبرهم بما ولّوا للصالحين قبلك، فاعمد لأحـسنهم كـان في العامة أثراً، وأعرفهم بالأمانة وجهاً، فإنّ ذلك دليل علـى نـصيحتك لله ولمـن ولّيـت

---

(١) البالّة: كناية عن الماء القليل. وأصل البالة الندى والخير، يقال: لا تبّلك عندي بالّة. أي لايصيبك مني خير ولا نـدىً. ينظر اللسان (بلل).

(٢) الأرض المحتالة: التي لم يصبها مطر وأصابها فساد. اللسان (حول).

(٣) الجمامة: الراحة والشبع والريّ. النهاية لابن الأثير: ١ ٣٠١ (جمم).

(٤) الملأ: أشراف القوم وخاصّتهم. اللسان (ملأ).

(٥) الإبراد هنا: الإرسال والإيصال من البريد.

(٦) المراد بالاستنامة هنا الثقة والاطمئنان.

أمره. واجعل لرأس كلّ أمر من أمورك رأساً منهم، لا يقهره كبيرها ولايتشتّت عليه كثيرها، ومهما كان في كتّابك من عيب فتغابيت عنه ألزمته.

ثمّ استوص بالتجّار وذوي الصناعات وأوصِ بهم خيراً المقيم منهم والمضطرب بماله[١]، والمترفّق ببدنه[٢] فإنّهم موادّ المنافع، وأسباب المرافق وجلابها من المباعد والمطارح[٣]، في برّك وبحرك وسهلك وجبلك وحيث لايلتئم الناس لمواضعها ولا يجترؤون عليها فإنّهم سلم لا تخاف بائقته[٤]، وصلح لا تخشى غائلته. وتفقّد أمورهم بحضرتك وفي حواشي بلادك واعلم ـ مع ذلك ـ أنّ في كثير منهم ضيقاً فاحشاً وشحّاً قبيحاً، واحتكاراً للمنافع، وتحكّماً في البياعات وذلك باب مضرّة للعامّة، وعيب على الولاة فامنع من الاحتكار، فإنّ رسول‌الله ﷺ منع منه. وليكن البيع بيعاً سمحاً، بموازين عدل، وأسعار لا تجحف بالفريقين من البائع والمبتاع. فمن قارف حكرة بعد نهيك إيّاه فنكّل به وعاقبه في غير إسراف. ثمّ الله الله في الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم، من المساكين والمحتاجين وأهل البؤس والزّمنى[٥].

فإنّ في هذه الطبقة قانعاً ومعترّاً[٦]، واحفظ لله ما استحفظك من حقّه فيهم، واجعل لهم قسماً من بيت مالك، وقسماً من غلاّت صوافي الإسلام في كلّ بلد، فإنّ للأقصى منهم مثل الذي للأدنى، وكلّ قد استرعيت حقّه فلا يشغلنّك عنهم بطر، فإنّك لا تعذر بتضييعك التافه لإحكامك الكثير المهمّ. فلا تُشخص همّك عنهم، ولاتصعّر[٧] خدّك لهم، وتفقّد أمور من لا يصل إليك منهم ممّن تقتحمه العيون، وتحقره الرجال، ففرّغ لأولئك

---

(١) المضطرب بماله: الذي يتحرك بماله ويتاجر به.

(٢) المترفّق ببدنه: العامل والكاد بطاقته الجسدية بالمهن والحرف التي تتطلب لياقة بدنية وقوّة.

(٣) الطروح من البلاد: البعيد اللسان (طرح).

(٤) البائقة: الداهية. اللسان (بوق).

(٥) الزمنى: جمع الزمن: وهو عدم بعض أعضائه أو تعطيل قواه. جمهرة اللغة ٢: ٨٢٨ باب الزاي والميم.

(٦) القانع: الذي يقنع بما تعطيه ويسأل. والمعترّ: الذي يتعرّض ولايسأل. معاني الأخبار للصدوق ص ٢٠٩.

(٧) الصعر: داء يصيب الإبل فتلتوي منه أعناقها، وبه سمّي المتكبر أصعر، ومن هذا جاء قوله تعالى: (ولاتصعّر خدّك للناس) لقمان: ١٨. ينظر اللسان (صعر).

ثقتك من أهل الخشية والتواضع، فليرفع إليك أمورهم ثمّ اعمل فيهم بالإعذار إلى الله يوم تلقاه، فإنّ هؤلاء من بين الرعيّة أحوج إلى الإنصاف من غيرهم، وكلّ فاعذر إلى الله في تأدية حقّه إليه. وتعهّد أهل اليتم وذوي الرقّة[١] في السنّ ممّن لا حيلة له، ولا ينصب للمسألة نفسه، وذلك على الولاة ثقيل، والحقّ كلّه ثقيل، وقد يخففّه الله على أقوام طلبوا العاقبة فصبّروا أنفسهم، ووثقوا بصدق موعود الله لهم.

واجعل لذوي الحاجات منك قسماً تفرّغ لهم فيه شخصك وتجلس لهم مجلساً عامّاً فتتواضع فيه لله الذي خلقك وتقعد عنهم جندك وأعوانك من أحراسك وشُرطك حتّى يكلّمك متكلّمهم غير متتعتع[٢] فإنّي سمعت رسول الله ﷺ يقول في غير موطن «لن تقدّس أمّة لا يؤخذ للضعيف فيها حقّه من القويّ غير متتعتع» ثمّ احتمل الخرق منهم والعِيّ. ونحّ عنهم الضيق والأنف يبسط الله عليك بذلك أكناف رحمته، ويوجب لك ثواب طاعته. وأعط ما أعطيت هنيئاً، وامنع في إجمال وإعذار.

ثمّ أمور من أمورك لابدّ لك من مباشرتها، منها إجابة عمّا لك بما يعيا عنه كتّابك، ومنها إصدار حاجات الناس يوم ورودها عليك بما تحرج به صدور أعوانك، وأمض لك يوم عمله، فإنّ لكلّ يوم ما فيه.

واجعل لنفسك فيما بينك وبين الله أفضل تلك المواقيت، وأجزل تلك الأقسام، وإن كانت كلّها لله إذا صلحت فيها النيّة، وسلمت منها الرعيّة.

وليكن في خاصّة ما تخلص به لله دينك: إقامة فرائضه التي هي له خاصّة. فأعط الله من بدنك في ليلك ونهارك، ووفّ ما تقرّبت به إلى الله من ذلك كاملاً غير مثلوم ولا منقوص، بالغاً من بدنك ما بلغ، وإذا قمت في صلاتك للناس، فلا تكونن منفّراً ولا مضيّعاً. فإنّ في الناس من به العلّة وله الحاجة. وقد سألت رسول الله ﷺ حين وجّهني إلى اليمن كيف أصلّي بهم؟ فقال: «صلّ بهم كصلاة أضعفهم وكن بالمؤمنين رحيماً».

---

(١) ذوو الرقة في السنّ: الذين بلغوا في الشيخوخة إلى أن رقّ جلدهم وضعف حالهم عن النهوض فلا حيلة لهم. ينظر اللسان (رقق).

(٢) التعتعة في الكلام: أن يعيا بكلامه ويتردّد من حصر أو عيّ. اللسان (تعع).

وأمّا بعد، فلا تطوّلنّ احتجابك عن رعيّتك، فإنّ احتجاب الولاة عن الرعيّة شعبة من الضيق، وقلّة علم بالأمور، والاحتجاب منهم يقطع عنهم علم ما احتجبوا دونه فيصغر عندهم الكبير، ويعظم الصغير، ويقبح الحسن، ويحسن القبيح، ويشاب الحقّ بالباطل. وإنّما الوالي بشر لا يعرف ما تواري عنه الناس به من الأمور وليست على الحقّ سمات تعرف بها ضروب الصدق من الكذب، وإنّما أنت أحد رجلين: إمّا امرؤ سخت نفسك بالبذل في الحقّ، ففيم احتجابك من واجب حقّ تعطيه، أو فعل كريم تسديه! أو مبتلى بالمنع، فما أسرع كفّ الناس عن مسألتك إذا أيسوا من بذلك! مع أنّ أكثر حاجات الناس إليك ممّا لا مؤونة فيه عليك، من شكاة مظلمة، أو طلب إنصاف في معاملة. ثمّ إنّ للوالي خاصّة وبطانةً، فيهم استئثار وتطاول، وقلّة إنصاف في معاملة، فاحسم مادّة أولئك بقطع أسباب تلك الأحوال. ولا تقطعنّ لأحد من حاشيتك وحامّتك[1] قطيعة، ولا يطمعنّ منك في اعتقاد عقدة تضرّ بمن يليها من الناس في شرب أو عمل مشترك يحملون مؤونته على غيرهم، فيكون مهنّا ذلك لهم دونك، وعيبه عليك في الدنيا والآخرة. والزم الحقّ من لزمه من القريب والبعيد، وكن في ذلك صابراً محتسباً، واقعاً ذلك من قرابتك وخاصّتك حيث وقع، وابتغ عاقبته بما يثقل عليك منه، فإنّ مغبّة ذلك محمودة. وإنْ ظنّت الرعيّة بك حيفاً[2] فأصحر[3] لهم بعذرك، واعدل عنك ظنونهم بإصحارك، فإنّ في ذلك رياضةً منك لنفسك، ورفقاً برعيّتك، وإعذاراً تبلغ به حاجتك من تقويمهم على الحقّ.

ولا تدفعنّ صلحاً دعاك إليه عدوّك ولله فيه رضى، فإنّ في الصلح دعةً لجنودك وراحةً من همومك وأمناً لبلادك، ولكن الحذر كلّ الحذر من عدوّك بعد صلحه، فإنّ العدوّ ربّما قارب ليتغفّل فخذ بالحزم، واتّهم في ذلك حسن الظنّ. وإن عقدت بينك وبين عدوّك عقدة، أو ألبسته منك ذمّة فحط عهدك بالوفاء، وارع ذمّتك بالأمانة. واجعل

---

(١) الحامّة: خاصّة الرجل. اللسان (حمم).

(٢) الحيف: الظلم والجور. اللسان (حيف).

(٣) أصحر الرجل، إذا برز كأنه أفضى إلى الصحراء التي لا خمر بها فانكشف. اللسان (صحر).

نفسك جنّة دون ما أعطيت، فإنّه ليس من فرائض الله شيء الناس أشدّ عليه اجتماعاً مع تفرّق أهوائهم، وتشتّت آرائهم، من تعظيم الوفاء بالعهود، وقد لزم ذلك المشركون فيها بينهم دون المسلمين لما استوبلوا[١] من عواقب الغدر، فلا تغدرنّ بذمّتك، ولا تخيسن[٢] بعهدك، ولا تختلن[٣] عدوك، فإنّه لا يجترئ على الله إلاّ جاهل شقيّ. وقد جعل الله عهده وذمّته أمناً أفضاه بين العباد برحمته، وحريماً يسكنون إلى منعته، ويستفيضون إلى جواره، فلا إدغال ولا مدالسة، ولا خداع فيه ولا تعقد عقداً تجوز فيه العلل ولا تعولن على لحن قول إلاّ بعد التأكيد والتوثقة. ولا يدعونّك ضيق أمر لزمك فيه عهد الله إلى طلب انفساخه بغير الحقّ، فإنّ صبرك على ضيق أمر ترجو انفراجه وفضل عاقبته، خير من غدر تخاف تبعته، وأن تحيط بك من الله فيه طلبة، لا تستقبل فيه دنياك ولا آخرتك.

إيّاك والدماء وسفكها بغير حلّها، فإنّه ليس شيء أدنى لنقمة ولا أعظم لتبعة، ولا أحرى بزوال نعمة، وانقطاع مدّة، من سفك الدماء بغير حقّها. والله سبحانه مبتدئ بالحكم بين العباد، فيما تسافكوا من الدماء يوم القيامة، فلا تقوّينّ سلطانك بسفك دم حرام، فإنّ ذلك ممّا يضعفه ويوهنه، بل يزيله وينقله، ولا عذر لك عند الله ولا عندي في قتل العمد، لأنّ فيه قود البدن، وإن ابتليت بخطأ وأفرط عليك سوطك أو سيفك أو يدك بالعقوبة، فإنّ في الوكزة[٤] فما فوقها مقتلة، فلا تطمحن بك نخوة سلطانك عن أن تؤدّي إلى أولياء المقتول حقّهم.

وإيّاك والإعجاب بنفسك، والثقة بما يعجبك منها، وحبّ الإطراء، فإنّ ذلك من أوثق فرص الشيطان في نفسه ليمحق مايكون من إحسان المحسنين.

وإيّاك والمنّ على رعيّتك بإحسانك، أو التزيّد فيما كان من فعلك، أو أن تعدهم

---

(١) أصل الوبال الثقل والمكروه. ينظر اللسان (وبل).

(٢) يقال: خاس بالعهد، إذا نكث وغدر. جمهرة اللغة ١: ٦٠٠ باب الخاء والسين.

(٣) الختل: الغدر والخداع. اللسان (ختل).

(٤) الوكز: الطعن بجمع الكف. اللسان (وكز).

فتتبع موعدك بخلفك، فإنّ المنّ يبطل الإحسان، والتزيّد يذهب بنور الحقّ، والخلف يوجب المقت عند الله والناس. قال الله تعالى: ﴿كَبُرَ مَقْتاً عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لاتَفْعَلُونَ﴾[١].

إيّاك والعجلة بالأمور قبل أوانها، أو التسقط[٢] فيها عند إمكانها، أو اللجاجة فيها إذا تنكّرت، أو الوهن عنها إذا استوضحت. فضع كلّ أمر موضعه وأوقع كلّ أمر موقعه.

وإيّاك والاستئثار بما الناس فيه أسوة، والتغابي عمّا تُعنى به ممّا قد وضح للعيون، فإنّه مأخوذ منك لغيرك. وعمّا قليل تنكشف عنك أغطية الأمور، وينتصف منك للمظلوم، أملك حميّة أنفك، وسورة[٣] حدّك، وسطوة يدك وغرب لسانك[٤]، واحترس من كلّ ذلك بكفّ البادرة وتأخير السطوة، حتّى يسكن غضبك فتملك الاختيار.

ولن تحكم ذلك من نفسك حتّى تكثر همومك بذكر المعاد إلى ربّك. والواجب عليك أن تتذكّر ما مضى لمن تقدّمك من حكومة عادلة، أو سنّة فاضلة، أو أثر عن نبيّنا ﷺ أو فريضة في كتاب الله، فتقتدي بما شاهدت ممّا عملنا به فيها، وتجتهد لنفسك في اتّباع ما عهدت إليك في عهدي هذا، واستوثقت به من الحجّة لنفسي عليك، لكيلا تكون لك علّة عند تسرّع نفسك إلى هواها. وأنا أسأل الله بسعة رحمته، وعظيم قدرته على إعطاء كلّ رغبة. أن يوفّقني وإيّاك لما فيه رضاه من الإقامة على العذر الواضح إليه وإلى خلقه، مع حسن الثناء في العباد، وجميل الأثر في البلاد وتمام النّعمة وتضعيف الكرامة، وأن يختم لي ولك بالسعادة والشهادة، إنّا إليه راجعون، والسلام على رسول الله صلى الله عليه وآله الطيّبين الطاهرين وسلّم تسليماً كثيراً والسلام[٥].

العلوم السياسية في العهد العلوي

ومن خلال هذه الرسالة المفصّلة تتراءى لنا معالم نظرية الدولة الحديثة بكافة

---

(١) الصف: ٣.

(٢) التسقّط كناية عن التلكؤ والتباطئ.

(٣) السورة: الوثبة، يقال: إنّ لغضبه لسورة، وهو سوّار، أي وثّاب معربد. اللسان (سور).

(٤) غرب اللسان: حدّته. وغرب كلّ شيء حدّته. اللسان (غرب).

(٥) نهج البلاغة: ٤٢٦ـ ٤٤٥.

تفاصيلها ومؤسساتها ورجالاتها، قدّمها عليّ عليه السلام بفكره الثاقب بين يدي الزمان، وقد كان الزمان أميناً ووفياً لعلي عليه السلام فأوصلها لأصحاب الفكر والدراية ليتأملوا هذه النظرية الكاملة التي وضعت الحاكم والرعية وجهاً لوجه في ميزان العمل الصالح والمسؤولية المتبادلة؛ ليتشارك الحاكم والمحكوم في بناء دولته ومؤسساتها. ولا تتكامل الدولة وتزدهر إلاّ بالعدل والرحمة والمحبّة التي يندب لها عليّ عليه السلام ويشترطها في الحاكم والرئيس فيقول: وأشعر قلبك الرحمة للرعيّة والمحبّة لهم واللطف بهم، ولا تكونن عليهم سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم. فالحاكم في نظر عليّ عليه السلام مسؤول عن بناء الدولة القوية بما يوفره في ساحة هذه الدولة من بناء عاطفي يشدّ أركانها ويؤسس لها جدارات من العواطف والمودّة التي يبثّها في صفوف الناس، فهي دولة متآلفة متراصة لا دولة عنف وتصادم وكبح، فلذا لايمكن اختراقها من قبل العدوّ أو تفتيتها، لأنّ الإطار النيابي والدستوري يحميها ويصونها وهكذا أرادها عليّ عليه السلام كما تتّضح من رؤيتنا لها من قريب أو بعيد.

ودولة علي عليه السلام هي دولة مؤسسات مبرمجة، ولن يجد الباحث غمامة تمنعه من رؤية مؤسسات هذه الدولة وأجهزتها الحديثة في ثنايا هذه الكلمات التى كتبها علي عليه السلام إلى مالك الأشتر حيث تتضح معالم دولة ذات مؤسسات ووزارات مهمة تأخذ على عاتقها خدمة الأمّة والسهر على مصالحها ومنافعها في قوله عليه السلام: إنّ شرّ وزرائك من كان للأشرار قبلك وزيراً. وقد نالت وزارة الدفاع والشؤون الحربية من الاهتمام المتزايد لعليّ عليه السلام بأن قال في حقّ منتسبيها: فالجنود بإذن الله حصون الرعيّة، وزين الولاة، وعزّ الدين وسبل الأمن. وقد أوصت رسالة عليّ عليه السلام برعاية الطبقات الاجتماعية المختلفة، ممّا يعني أنّ اصطلاح الوزارة المعاصر بما يسمّى وزارة العمل والشؤون الاجتماعية، أو مؤسسة الضمان الاجتماعي، ووزارة الزراعة والري والتجارة والصناعة وغير ذلك من المسميات الوزارية الحديثة قد بلورتها هذه الرسالة. وكأنّ نظام الوزارات الذي عرفته الحضارات والدول التي قامت لم تكن تعرف هذه الوزارات بتسميتها الواقعية الحديثة التي لّمح لها علي عليه السلام والتي تعرفها الدول بهذه العناوين المتداولة في الوقت الحاضر.

ويمكن للباحث هنا أن يرى الوزارات بمفهومها الخدمي الحديث والتي قد أمر

علي‌ﷺ بتشكيلها منذ زمن بعيد كما يتحدّث علماء السياسة ضمن حديثهم عن نظرية الدولة الحديثة التي رسمتها وحدّدت مهماتها.

وتتبع تفصيلات هذه الرسالة يبيّن لنا عمق الأفكار السياسية التي كان يحملها علي‌ﷺ من أجل بناء سياسي ومؤسساتي كامل ينهض بالدولة التي يربو إلى تحقيقها، فإنّ الدولة التي يحلم بها المنظّرون السياسيون وأصحاب الفكر السياسي لم تفت هذه الرسالة أو تتخطّاها[1].

وما قيل عن تاريخ الأفكار السياسية من أفلاطون إلى العصور الحديثة فإنّها لاتخلو من خيال سياسي، والملاحظ حصول فاصلة كبيرة بين الواقع السياسي وهذه الأفكار المطروحة، فميلاد الأفكار السياسية لدى الإنسان تعني هندسة المجتمع وفق تنظيم وبرمجة ليحيا الإنسان ضمن حياة مثالية منظمة. أمّا مدى واقعية هذه الأفكار واستجابتها للتطبيق العملي فتبدو غير ملموسة وغير واضحة.

وأمّا ما روي من أفكار عليّ‌ﷺ أو الأفكار السياسية لديه فهي الواقع السياسي وكأنّه‌ﷺ كان شاهداً لواقعنا السياسي الحديث الذي نعيش يومياته ومفرداته، فلم تكن مقولة علي‌ﷺ للأشتر:«إنّي قد وجّهتك إلى بلاد قد جرت عليها دول قبلك من عدل وجور» خيالاً أو تصوّراً غير واقعي، وأنّما رؤية سياسية تقدّم خبرة التاريخ بين يدي رجال السياسة، فتاريخ مصر جسر عبرت عليه حضارات وثقافات وأديان وفلسفات قد امتدت من وإلى آلاف السنين، انتهت بها إلى الفتح الإسلامي الذي لم يستطع صهر التاريخ السياسي لمصر وحذفه من ذهن المواطن المصري، بل كانت ممارسات وفتن وسياسات خاطئة دفعت المصري إلى أن يتساءل ويتوقّف ليرى ما الذي يقدّمه الدين والثقافة الجديدة التي عبرت إلى نهر النيل من تخوم الجزيرة العربية. وهنا تساؤل مشروع له ما يبرره وضعه عليّ ‌ﷺ في ذاكرة الحاكم السياسي الذي يجب عليه أن يقلّب أوراق تاريخ البلد الذي يحكمه ويتعامل معه، وبالتالي أهمية علم التاريخ وضرورته السياسية والعلمية.

---

(١) ويشار إلى نظرية الدولة في بحث لاحق.

و يستشف القارئ من إشارة عليّ عليه السلام إلى أنّ مصر كانت ذات موضع ستراتيجي جرت عليها عواصف من الفتن، واتجهت نحوها موجات بشرية مهاجرة طمعاً فيها وفي خيراتها. ويتحدّث الدكتور شكري فيصل عن تاريخ مصر فيقول: كانت مصر قبل الفتح الإسلامي ولاية من ولايات الدولة البيزنطية، ولكنّها ولاية ممتازة، وكان غناها وموقعها في قلب القارات الثلاث، وتلاقي الطرق التجارية العالمية في أرضها، ووجودها في مقدّمة الولايات البيزنطية الأخرى في شمال أفريقية، كلّ ذلك اضطرّها أن تكون مثابةً لكثير من الروم يلجأون إليها، ولهذا لم يكن كلّ من في مصر آنذاك من المصريين أنفسهم، وأنّما كانت هناك كثرة كثيرة من البيزنطيين الذين استقرّ بهم المقام في السواحل أو الأرياف. غير أنّ عاملاً خطيراً في الحياة لم يكن ليسهّل هذا الاندماج، وهو العقيدة الدينية، كان يجعل بين المصريين وبين الروم حاجزاً مكيناً يحول بينهم وبين أن ينصهروا في كتلة واحدة[١]. ولهذا كان الأقباط و هم سكّان مصر القدامى يشعرون بانفصال روحي واجتماعي عن هذه الكيانات الزاحفة على أرض مصر، فأدرك النبي صلى الله عليه وآله ما يعانوه من مرارة وويل فقال صلى الله عليه وآله لأصحابه: إنّكم ستفتحون مصر، فإنّكم إذا فتحتموها فاستوصوا بالقبط خيراً فإنّ لهم رحماً وذمّة[٢] وفي خبر آخر: إذا ملكتم القبط فأحسنوا إليهم، فإنّ لهم ذمّة، وإنّ لهم رحماً[٣]. فامتثلها الصحابة حين دخلوا أرض مصر فاتحين، وكان عليّ عليه السلام واعياً لوصيّة النبيّ صلى الله عليه وآله في عماد الشعب المصري، وهم القبط، فقال فيهم وفي غيرهم في كتابه للأشتر «وأشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبّة لهم واللطف بهم».

فالرعية التي عاشت على أرض مصر هي جماع سكاني حضاري حيث كان بلدهم قبلة الدنيا فيما غبر من الزمان فتطلعت لها ولمصر عيون الخلق «ولم يغب عن بال

---

(١) حركة الفتح الإسلامي في القرن الأوّل ص ١٣٤.

(٢) مناقب ابن شهر آشوب ١: ١٠٩. قال ابن هشام عن هذه المقولة، أمّ إسماعيل هاجر من أمّ العرب ، قرية كانت أمام الفرما من مصر. وأمّ إبراهيم مارية سُرّيّة النبي (ص) التي أهداها له المقوقس من حفن من كورة أنصنا. السيرة النبوية ١: ٧.

(٣) مصنّف عبدالرزاق ٦: ٥٨.

المسلمين ما كانت تنعم به مصر من غنى. فقد كانت أحد أقطار الدنيا الألقة، وكانت في صدر هذا العالم القديم كالدرّة المضيئة»[١] لذا نظر لها عليّ عليه السلام بعين العطف والرعاية الأبوية كما هو معهود لحاكم ربّاني وضعته السماء لينشر جناح رحمته على ربوع الأرض وسكّانها مسلمين وغير مسلمين.

لقد كانت تجربته عليه السلام في توزيع العدالة والمحبّة مع مواطني الدولة الإسلامية وحتّى مع أعدائه تجربة رائدة كاملة تنظر بعين العطف للموحدين من أهل الكتاب، فلم يشعر اليهود والنصارى بقلق سياسي من وجود عليّ عليه السلام لأنّ فلسفته السياسية العظمية لاتشترط الانسجام في المعتقد الديني لمواطني دولته فلم يكن الإنسان المسلم وحده يتمتع بحقوق المواطنة. ومن هنا فأفكار علي وسياسته كانت كفاحاً من أجل تحرير الإنسان وتأكيد إنسانية المواطن وحقه في الحياة الكريمة.

السياسي والحاكم في رؤية عليّ عليه السلام

إن سياسة الأفكار تعني الكفاح من أجل تشكيل مستقبل الحياة السياسية في المجتمع. وقد سعى جاهداً أصحاب الفكر والفلاسفة إلى طرح الرؤى والأفكار في ذلك، فماتت بعض هذه الرؤى والأفكار حال ولادتها، فهناك فكرة لايمكن لها حتّى أن ترى النور. وفي بعض الأحيان تعيش الفكرة حياة قصيرة نسبياً. وفي أحيان أخرى تتوج سياسة الأفكار مجموعة من المبادئ والمفاهيم الفكرية التي تظلّ سائدة على ما يبدو إلى ما لا نهاية[٢] وهذا ما نلمسه من أفكار عليّ عليه السلام التي حوتها كتبه وخطبه وحكمه ومقولاته، فظلّت ومازالت مبادئ وينبوع قيم تستلهم وتتجدّد مع تجدّد وحدثان الزمان، ومن ذلك قوله عليه السلام: العدل يضع الأمور مواضعها والجود يخرجها عن جهتها، والعدل سائس عام، والجود عارض خاص[٣].

---

(١) حركة الفتح الإسلامي في القرن الأوّل ص ١١٦.

(٢) ينظر موسوعة الثقافة السياسية الاجتماعية ص ٨٠٨.

(٣) روضة الواعظين: ٤٦٦.

فالحصول على حدّ أدنى من العدل هو مطلب الأمم والشعوب على مرّ الأعصر والدهور؛ لأنّ الحكّام والملوك كانوا يسعون إلى فتح خزائن الأموال في الهبات والعطايا التي تشبع غرائزهم دون التفكير بالحقوق التي بذمّتهم.

فما قيمة الكرم والجود لسلطان يصادر أموال الآخرين ويستولي عليها ويستهلكها بعطايا لهذا وذاك يشبع نزوته وغروره بهتافات وأغنيات باردة تحرّكها دراهم المظلومين. وهذا يفهم من وراء حديث عليعليه السلام. فهناك صور غير مرئية أو أقوال غير مرئية، لكن قد يقولها التاريخ لنا على لسان هؤلاء العظماء الأولياء، وقد وقفنا على بعضها كما في رسالتهعليه السلام للأشتر النخعي، ويكفيك قولهعليه السلام: «فاملك هواك وشحّ بنفسك عمّا لا يحلّ لك».

أي لابدّ للحاكم من أن يضبط نفسه ويكبح شهواته ونزواته، ولا يستسلم لغرائزه فيمتطيها ويركبها متى شاء وبأيّ واد يسلك ولأيّ جهة يسير. ويقدّم لنا التاريخ عليّاًعليه السلام حين يحاور نفسه أمام رعيّته ويضعها في ميزان عدل لا يستطيع أن يفلتها من الحساب العسير الذي وضعها فيه فيقول وهو صادق فيما يقول:

والله لأن أبيت على حسك السعدان[١] مسهّداً[٢]، أو أجرّ في الأغلال مصفّداً[٣] أحبّ إليّ من أن ألقى الله ورسوله يوم القيامة ظالماً لبعض العباد وغاصباً لشيء من الحطام، وكيف أظلم أحداً لنفس يسرع إلى البلى قفولها، ويطول في الثرى[٤] حلولها. والله لقد رأيت عقيلاً وقد أملق[٥] حتّى استماحني[٦] من برّكم[٧] صاعاً ورأيت صبيانه شعث

---

(١) السعدان: نبت، لهذا النبت شوك إذا وطئه الماشي عقر رجله شوكه، يقال له: حسكة السعدان. لسان العرب (سعد).

(٢) السهد والسهاد: نقيض الرقاد، والسهد: القليل من النوم. لسان العرب (سهد).

(٣) الصفد: القيد، ومصفّداً: مقيداً. لسان العرب (صفد).

(٤) الثرى: التراب الندي. لسان العرب (ثرى).

(٥) الإملاق: الفقر. اللسان (ملق).

(٦) استماحني: أي سأل العطاء. اللسان (ميح).

(٧) البرّ: الحنطة، وهو أفصح من قولهم القمح والحنطة. ترتيب الجمهرة ١: ١١٩.

الشعور، غبر الألوان من فقرهم، كأنّما سوّدت وجوههم بالعظلم[١] وعاودني مؤكّداً، وكرّر عليّ القول مردّداً فأصغيت إليه سمعي، فظنّ أنّي أبيعه ديني، وأتّبع قياده مفارقاً طريقتي فأحميت له حديدة، ثمّ أدنيتها من جسمه ليعتبر بها فضجّ ضجيج ذي دنف[٢] من ألمها وكاد أن يحترق من ميسمها[٣]، فقلت له : ثكلتك الثّواكل، يا عقيل، أتئنّ من حديدة أحماها إنسانها للعبه و تجرّني إلى نار سجرها[٤] جبّارها لغضبه! أتئنّ من الأذى ولا أئن من لظى[٥]! وأعجب من ذلك طارق طرقنا بملفوفة في وعائها[٦] ومعجونة شنئتها[٧]، كأ نّما عجنت بريق حيّة أو قيئها. فقلت: أصلة أم زكاة، أم صدقة؟ فذلك محرّم علينا أهل البيت، فقال: لا ذا ولا ذاك، ولكنّها هدية. فقلت: هبلتك الهبول[٨]! أعن دين الله أتيتني لتخد عني؟ أمختبط أنت أم ذو جنّة، أم تهجر؟ والله لو أعطيت الأقاليم السبعة بما تحت أفلاكها، على أن أعصي الله في نملة أسلبها جلب[٩] شعيرة ما فعلته، وإنّ دنياكم عندي لأهون من ورقة في فم جرادة تقضمها[١٠]، ما لعليّ ولنعيم يفنى، ولذّة لا تبقى! نعوذ بالله من سبات[١١] العقل، وقبح الزلل وبه نستعين[١٢].

هكذا كان عليّ عليه السلام بهذه الصرامة والشدّة والقسوة مع الذات، وكأنّه يخوض معركة

---

(١) العظلم: عصارة شجر لونه كالنيل أخضر يميل إلى الكدرة. وقيل: هو الوسمة. اللسان (عظلم).

(٢) الدّنف: المرض أو الحزن. ترتيب الجمهرة ١: ٦٥٢.

(٣) الميسم: المكواة أو الشيء الذي يوسم به الدوابّ. اللسان (وسم).

(٤) يقال: سجر التنّور يسجره سجراً: أوقده وأحماه. وأشبع وقوده. اللسان (سجر).

(٥) لظى: اسم جهنّم وهي معرفة لاتنوّن ولاتنصرف، سمّيت بذلك لأ نّها أشدّ النيران. واللظى: النار. اللسان (لظى).

(٦) الملفوفة هنا كناية عن هدية أو شيء أعطي بوعاء.

(٧) شنأتها: أي كرهتها. اللسان (شنأ).

(٨) الهبل: الثكل. والهبول من النساء: الثكول التي لايبقى لها ولد. وهبلتك الهبول: أي ثكلتك الثكول. وهو دعاء. ينظر اللسان (هبل).

(٩) الجلب: الغطاء والجلد والقشر، وأصل الجلبة: جلدة تجعل على القتب. ينظر اللسان (جلب).

(١٠) القضم: الكسر بأطراف الأسنان. اللسان (قضم).

(١١) السبات: النوم. وهنا جاء كناية عن الجهل والغفلة.

(١٢) نهج البلاغة ص ٣٤٦ من كلام له (عليه السلام) رقم ٢٢٤.

ضارية شحذ كلّ قواه فيها لكي يهزم ويدفع عدواً داهمه في عقر داره، لكن العدوّ هنا غرائز وشهوات مباحة كان لها أن تطفأ وتجاب بلا صوت ولا ضجيج ولا نزاع، ولكنّها الروح العلوية لم تكن تطيق هذا الجسد الفاني الذي رافق هذه الروح السامية، فتنازعت معه وأزعجته وأقلقته، حتّى القربى من هذا الجسد لم تكن تسلم من هذا النزاع والمخاصمة والمطاولة والمساءلة، فلم يسلم جسد عقيل وأولاده من هذه المعركة الضروس، وكأنّ شظايا هذه الحرب التي لا تهدأ قد لوّنت سحنات صغار بني هاشم بلون أصفر فاقع خالطه سواد شاحب كريه، يصرخ بوجه الزمن الذي قرنهم مع عمّ صارم حازم واضع حسامه في رقاب الشهوات المباحة.

وتتجلّى ملامح القائد المسؤول الذي يسهر ليله ويجول يومه ليتفقّد أحوال شعبه، وكما في رواية المرأة التي رأى عليعليه السلام على كتفها قربة ماء فأخذ منها القربة فحملها إلى موضعها وسألها عن حالها، فقالت: بعث عليّ بن أبي طالب صاحبي إلى بعض الثغور فقتل، وترك عليّ صبيانا يتامى، وليس عندي شيء، فقد ألجأتني الضرورة إلى خدمة الناس، فانصرف عليّعليه السلام وبات ليلته قلقاً، فلمّا أصبح حمل زنبيلاً فيه طعام، فقال بعضهم: أعطني أحمله عنك، فقال: من يحمل وزري عنّي يوم القيامة؟ فأتى وقرع الباب فقالت: من هذا؟ قال: أنا ذلك العبد الذي حمل معك القربة، فافتحي فإنّ معي شيئاً للصبيان فقالت: رضي الله عنك وحكم بيني وبين عليّ بن أبي طالب، فدخل وقال: وإنّي أحببت اكتساب الثواب، فاختاري بين أن تعجنين وتخبزين، وبين أن تعلّلين الصبيان لأخبز أنا، فقالت: أنا بالخبز أبصر وعليه أقدر، ولكن شأنك والصبيان فعلّلهم حتّى أفرغ من الخبز، قال الراوي: فعمدت إلى الدقيق فعجنته، وعمد عليعليه السلام إلى اللحم فطبخه وجعل يلقّم الصبيان من اللحم والتمر وغيره، فكلّما ناول الصبيان من ذلك شيئاً قال له: يا بني اجعل عليّ بن أبي طالب في حلّ ممّا أمر في أمرك، فلمّا اختمر العجين قالت: يا عبد الله اسجر التنّور فبادر لسجره، فلمّا أشعله ولفح في وجهه جعل يقول: ذق

يا عليّ هذا جزاء من ضيّع الأرامل واليتامى، فرأته امرأة تعرفه فقالت: ويحك هذا أمير المؤمنين! فبادرت المرأة وهي تقول: واحيائي منك يا أمير المؤمنين! فقال: بل واحيائي منك يا أمة الله فيما قصّرت في أمرك"[1].

لم تقرّ نفسه عليه السلام في أن يكون حاكماً ورئيساً من دون أن يشاهد تفصيلات حياة المواطن العادي ومعاناته، وقد ساقه القدر ليرى حياة مواطنة مسلمة فقدت معيلها في جبهات قتال الدولة الإسلامية الفتية، حينها توجّع علي عليه السلام وأنّ لأنّ أسرة من رعيّته تعيش في شظف وشدّة عيش، فضلّ يحاور نفسه ويلومها ويضعها وجهاً لوجه أمام محكمة الوجدان السياسي، وهي محكمة عادلة وضع نفسه حاكماً ومتهماً في آن واحد. ومازالت مطرقة هذه المحكمة ترنّ في رؤوس الحكّام من الذين ساروا مسيرته عليه السلام.

الاتجاه الثقافي والثقافة السياسية

هناك الآن ما يعرف باسم الاتجاه الثقافي في العلوم السياسية وينهض هذا الاتجاه على استخدام مفهوم الثقافة السياسية ذلك الاستخدام الذي يرجع إلى عام ١٩٥٠.

ويمكن النظر إلى مفهوم الثقافة السياسية على أ نّه مفهوم مختصر يشير إلى طائفة من القيم التي يتحرّك النظام السياسي في إطارها، وهي قيم تحتلّ موقعا وسطا بين حالة الرأي العام، وبين خصائص الشخصية الفردية. إنّ المفهوم كما يذهب «الموند» يعبّر عن نمط خاص من التوجيهات نحو الموضوعات السياسية التي يجسدها النظام السياسي.

والثقافة السياسية هي جزء من الثقافة الكلّية للمجتمع، بمعنى أ نّها ثقافة فرعية تتأثّر بالثقافة الأشمل. والثقافة السياسية ليست هي كلّ ثقافة المجتمع، وإنّما هي كما يقول دونالد ديفين الجانب السياسي من ثقافة المجتمع. وفي إطار هذا الفهم تبدو الثقافة العامة

---

(١) بحار الأنوار ٤١: ٥٢.

غير ذات أهمّية بالنسبة لدراسي السلوك السياسي. ومع ذلك فإن الثقافة العامة قد تنطوي على ملاءمة لبعض الأحداث السياسية. وبإيجاز فإنّ كلا من الثقافة العامة والثقافة السياسية منطويات على مضامين سياسية. ويقصد بالثقافة السياسية مجموعة من القيم والأفكار والمعتقدات السياسية التي توجه في مجتمع ما، وتميّزه عن غيره من المجتمعات، كما يقصد بها كذلك مدى تأثّر الفرد والمواطنين بهذه القيم في شكل سلوك سياسي من جانب المواطنين تجاه السلطة السياسية أو من جانب أعضاء السلطة السياسية تجاه المجتمع ككل[1].

وتدخل السياسية وثقافتها تحت لافتة الثقافة العامة باعتبار أنّ الثقافة فلسفة الجماعة ونظرتها إلى الوجود والحياة. فالسياسية تدخل ضمن مركب عام اسمه الثقافة. والثقافة في أبسط تعريف لها «مركّب يشمل المعرفة والعقيدة والفن والقانون والأخلاق والممارسات و أيّ إمكانات أو عادات يكتسبها الإنسان كعضو في المجتمع»[2] بما في ذلك المعارف والممارسات السياسية. باعتبار أنّ الثقافة هي البيئة التي يحيا فيها الإنسان والتي تنتقل من جيل إلى جيل. وتنحصر الثقافة السياسية في القيم والاتجاهات والأعراف والتقاليد والممارسات والسلوكيات والمعارف السياسية، فهي نظام من القيم والمعتقدات يرتبط بأفراد مجتمع معيّن يتعرضون لخبرات تنشئة مختلفة إلى حدّما[3].

والعلاقة بين ما هو سياسي وما هو ثقافي علاقة عضوية. وإذا كانت السياسة إدارة الشؤون العامة في الدولة فهي ثقافة؛ لأنّ السياسة أو قيادة المجتمع تتطلّب مجموعة من المعارف والعلوم ودونها تكون السياسة مرادفة للجهل.

وإذا أخذنا السياسة بمعناها الشامل، فهي تتناول كلّ مجالات الحياة: التربية والتعليم

---

(١) ينظر موسوعة الثقافة السياسية الاجتماعية: ٤٠٤ ـ ٤٠٦.

(٢) راسل جاكوبي، نهاية اليوتوبيا، ترجمة فاروق عبدالقادر، عالم المعرفة الكويت: ٥١.

(٣) ينظر معجم مصطلحات عصر العولمة ص ٦٧ رقم ٤١٥ و٤١٦.

والاقتصاد والدفاع والأمن إلى غير ذلك، وجميعها مجالات تحتاج إلى المعرفة في قيادتها ووضع نهج لإدارتها.

ومجموعة المعارف هذه هي الثقافة، وبهذا المعنى فالثقافة هي روح السياسة، ودور الثقافة بمفهومها الشامل دور سياسي هام، لاسيّما عند ما تكون الأمّة في مواجهة مع تحديات مصيرية، فالتعبئة الفكرية والنفسية والاستدلال بالتاريخ وقراءة المستقبل وتحصين الناس ضد الغزو الثقافي والتلويث السياسي والتركيز على المحاور الأساسية التي تهمنا، كلّ ذلك جعل للثقافة دوراً أساسياً فيه[1].

المنطلقات والقيم السياسية

تعتبر القيم أولى عناصر البناء الاجتماعي، وتمثل الصفات والمثاليات المرغوب فيها للفعل الاجتماعي الذي يطمح الناس إليها ويتطلعون لها[2].

وتعدّ القيم عنصراً رئيسياً في تشكيل ثقافة المجتمع، وهي المثل العليا للفرد والمجتمع، وتلعب القيم دوراً كبيراً في إدراك الأمور وتمنح الأفراد تصوّراً عن العالم المحيط بهم، كما أنها تعتبر مرتكزات أساسية تقوم عليها عملية التفاعل الاجتماعي، فهي تعتبر جانباً هاماً من جوانب البنية الفوقية للمجتمع.

وهي تنبع من نسيج الخبرة الإنسانية. ومن التفاعل الاجتماعي في المجتمع وفق تصرفات أفراده التي تحمل عناصر ثقافتهم الخاصّة.

وإذا كانت القيم هي مفاهيم لما يجب أن تكون عليها الحياة المثلى، ومن ثمّ كانت القيم تصورات ترتبط بالواقع في اللحظة الحاضرة، لم تتضمن تشوّقاً إلى ما هو أفضل إذا كانت القيم هي معايير يقاس بها ما هو كائن للارتقاء به إلى مستوى المثل العليا الذي

---

(١) موسوعة الثقافة السياسية الاجتماعية الاقتصادية ص ٤٠٧.

(٢) معجم مصطلحات عصر العولمة ص ١٤٦ رقم ٨٦٦.

تنطوي عليه. فالقيم دائماً أهداف تدعو إلى التحرّك نحوها لأنّها مثل علياً ومعايير للسلوك، في الوقت نفسه، فإنّ القيم السياسية جزء أساسي ورئيسي من الثقافة السائدة في المجتمع.

ولذلك فإنّ القيم السياسية تشكل الثقافة السياسية للمجتمع وتعتبر المحرّك الرئيسي لها خلال جميع فترات النمو والتحوّل نحو الغايات السياسية المطلوبة والمأمولة.

والقيم السياسية يقصد بها اهتمام الفرد وميله للحصول على القوّة فهو شخص يهدف إلى السيطرة والتحكّم في الأشياء في مختلف نواحي الحياة.

وفهم المجتمع الحالي من منظور قيمي له أهمية للثقافة السياسية، فإذا ما خضع المجتمع لمستويات مثالية أو تقديرات معقولة، سوف يكون هناك سؤال ما هي المعتقدات الخاصة بمقدرة الفرد التي تؤثر في مصيره من خلال العمل السياسي؟ ذلك أن هناك قوّة محركة للسياسات والتي تحقق المنجزات المثالية، فإذا كان معظم أفراد المجتمع راضين بنظامه الحالي فإن السياسات تسير برفق.

ولذلك تهتمّ الحكومات المختلفة بضرورة خلق ثقافة سياسية لدى المواطنين، وهذه الثقافة السياسية قادرة على جمع شمل جماهير الشعب وطوائفه المختلفة المتباينة الأفكار والمذاهب، ومن المحقق أنّ لكلّ شعب ثقافته السياسية الخاصّة به. والقيم السياسية في مفهومها وفي جزئياتها مرتبطة بظاهرة الدولة في حقيقتها الديناميكية المعاصرة! فالقيم متماسكة بمعنى أن هناك علاقة ترابط بين نوع معيّن لابدّ وأن تخلق علاقة من الجذب والرفض لمختلف القيم في تعددها وتنوّعها، وعلى العموم فهناك قيم معيّنة لابدّ وأن تفرض قيماً أخرى وأن تؤدّي إلى التسليم بقيم أخرى[1].

ولاريب أنّ الأمّة الإسلامية تختلف من حيث تكوينها وثقافتها وتصوّراتها وقيمها

---

(١) الدكتور إسماعيل عبدالفتاح، القيم السياسية في الإسلام، الدار الثقافية للنشر القاهرة ص ٧ و٣٢ و٣٤.

عن الأمم الأخرى، لأنّ البنى والممارسات السياسية ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالمتغيرات الثقافية والقيمية، فإن النظام السياسي لأمّة ما يرتبط بخصوصياتها التكوينية والتاريخية، ونحن نلاحظ اليوم أنّ الأنظمة السياسية التي اقتبست واستعارت المؤسسات الغربية، دون اعتبار الرابطة الوثيقة بين الوعي السياسي والتاريخي لأفراد المجتمع والمؤسسات السياسية المهيمنة فيه، قد فشلت فشلاً ذريعاً في تشغيل البنى السياسية المستعارة من مجالس نيابية وأحزاب سياسية وغيرها؛ بطريقة تحقّق المقصد والغاية المنشودة منها. فالبنى والممارسات السياسية ليست منتجات وسلع استهلاكية يمكن الاستفادة منها في أماكن بعيدة عن موطنها الأصلي، ولكنّها أفعال تبادلية وعلاقات بشرية، تنبع من ضمير الجماعة السياسية، وترتكز في وعيها التاريخي، فلابد إذن من تأسيس النظام السياسي للأمّة على القواعد الأخلاقية والسلوكية لأبنائها.

بيد أن تأكيد الطبيعة الخصوصية للنظام السياسي لا يعني بأي حال، أن دراسة الأنظمة السياسية والخبرة التاريخية للأمم المغايرة غير مجدية أو مفيدة[1]. ومازال هناك لدينا من الوقت لبيان واستكشاف واستنباط شكل النظام السياسي الإسلامي الذي يناسب العصر وينسجم مع قيمنا، وكمثال حي يقول باحث سياسي معاصر في هذا المجال:

وعلى مستوى النظام السياسي الإسلامي فإنّ هذه القضية تبقى مدار بحث ونقاش، فهل هذا النظام يحدد شكل الدولة وشكل الحكومة، أم أنّ الموضوعين منفصلان، ولكن الحقائق التمهيدية التي يفرزها الفقه السياسي الإسلامي الأصيل وليس السلطاني تؤكد على أن شكل الحكومة الإسلامية لا يمكن أن يكون ملكياً ووراثياً. في حين شكل الدولة، أي كونها اتحادية (فدرالية) أو موحدة فإنّ ذلك ما يحدده الاجتهاد الإسلامي الذي يراعي ظرفي الزمان والمكان[2].

---

(١) لؤي الصافي، العقيدة والسياسة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي: ٥٠.

(٢) علي المؤمن، مجموعة مقالات المؤتمر العالمي العاشر للوحدة الإسلامية طهران: ٣٣٧.

فوجود مثل هذا الإحساس والتوجه لدى النخبة من المفكرين الإسلاميين يبرز هـذا التيار الداعي إلى استلهام واستبقاء القيم السياسية العتيـدة الـتي تـشكل منطلقـاً أصـيلا للبحث النظري.

الفصل الثالث

العدل والقيم السياسية

العدل والقيم السياسية

تميزت القيم السياسية الإسلامية عن بقية القيم السياسية المطروحة في تاريخ الفكر السياسي بالبعد الأخلاقي والغيبي، الذي أسس هذه القيم وسيّسها، ومن هذه القيم: العدل والإنصاف: وقد عرفت الشريعة الإسلامية مفهوم العدل كمفهوم واقعي وتطبيقي ملازم لمقولات الشريعة الإسلامية. والعدل: هو أن يعطى المرء ما عليه ويأخذ ماله[1] أي ما عرف بالحقوق والواجبات.

والعدالة في أبسط مفاهيمها تعني العدل في إصدار الأحكام وعدم المحاباة والتحيّز لشيء معين. وكلمة عدالة اصطلاح ساد في الفقه السياسي في مختلف مراحله، وهي بمعنى وظيفي ومعنى نظامي:

أولاً: فالعدالة النظامية تلك المجموعة من القواعد والنصوص التي تحكم النظام القضائي بحيث يكون أداة لتمكين مرفق العدالة.

ثانياً: العدالة الوظيفية: بمعنى أنّ العدالة تصير إحدى الأهداف أو المهام التي تسعى الجماعة السياسية إلى تحقيقها، وبحيث تمثل هدفاً ثابتاً للنظام السياسي.

فالعدالة: كوظيفة، أو بمعنى أدقّ كهدف وقيمة، يجب أن يسعى إلى تحقيقها النظام السياسي، تلقى بنا في أعقد المتاهات للفلسفة السياسية، وهي بهذا المعنى تعتبر كقيمة، وليست العدالة مجرّد معنى إجرائي نظامي.

---

(١) مفاتيح العلوم الإنسانية ص ٢٧٩ رقم ٩٤٤.

ولِلعدالة عدّة خصائص تمثّل الجوانب المختلفة للعدالة كمبدأ سياسي فهي حقيقة حضارية، لأنّها تعبر عن حضارة معيّنة، وقد تعبّر عن ذاتية فردية، كما أنّها بحكم طبيعتها تفترض الحياد، وهي في أبسط معانيها تعني إعطاء كلّ ذي حقّ حقّه. بهذا المعنى قد توصف بأنّها عدالة مساواة، أي أنّ كلّ صاحب حق لايختلف عن أيّ صاحب حقّ آخر في الحصول على حقّه. وقد توصف بأنّها عدالة توزيعية.

ومبدأ العدالة هو ذلك التطبيق الواحد للحكم الواحد، كما تعني أكثر من ذلك بعداً، بمعنى أن صياغة الحكم في ذاته يجب أن تعبّر عن مفاهيم أكثر بعداً من مبدأ المساواة، فمبدأ العدالة لا يعني سوى السياسة التشريعية. أمّا مبدأ المساواة فتعني السياسة الجزائية.

والسياسة التشريعية تدور حول الأهداف الباطنة التي منها تنبع مفاهيم الصياغة للقواعد، أمّا السياسة الجزائية فلا تعني سوى الآثار المترتّبة على الإخلال بالقواعد.

إذن فالعدالة في أبسط معانيها إعطاء كلّ ذي حقّ حقّه، أو كما يطلق عليها تعبير الإنصاف. والمفهوم بهذا المعنى يفترض تحديد معنى الحق[١]، لأننا لانستطيع أن نحدّد ما يستحقّ الشخص قبل أن نحدّد ما ينبعي أن نعطيه له ، على أن الفقه، في جانبه الأعم يري أنّ مفهوم العدالة يعبّر عن افتراض ذو سمة مطلقة، فالعدالة كمفهوم يقتضي وجودها توافر أركان ثلاثة: هي الحقيقة، العمومية، المساواة في المعاملة للحالات المتساوية.

ويرتفع مفهوم العدالة ليصل إلى مستوى قمّة الهرم القيمي في الحضارة الإسلامية التي جعلت من مبدأ العدالة المحور الذي يسيطر على جميع أبعاد الحركة، والذي يتحكّم في جميع أبعاد التطوّر.

ولقد أصبح مبدأ العدالة في الإسلام هو الهدف الأسمى الذي تسعى الجماعة السياسية إلى تحقيقه، كما يمثل الهدف الثابت والقيمة العليا للنظام السياسي الإسلامي[٢] ولهذه

---

(١) تناول المؤلّف في كتاب أثر الرسول المصطفى في التكوين الحضاري والمدني مفهوم الحقوق في ص٣١٩ فراجع هناك.

(٢) إسماعيل عبدالفتاح، القيم السياسية في الإسلام ص ٤٥.

القيمة العليا أشار القرآن الكريم في قوله تعالى ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴾[١] فالعدل والإنصاف بين العباد هو الغاية هنا، ومن هذا جاء قوله تعالي: ﴿ يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلاَتَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ﴾[٢].

وهدف العدالة كان ماثلا في السياسة العلوية، ولذلك قال علي عليه السلام، كما روى عن ابن عبّاس بقوله: دخلت على أمير المؤمنين عليه السلام بذي قار وهو يخصف نعله فقال لي: ما قيمة هذا النعل؟ فقلت: لا قيمة لها! فقال عليه السلام: والله لهي أحبُّ إليَّ من أمرتكم إلاّ أن أقيم حقّاً أو أدفع باطلا[٣].

وقال تعالى: ﴿ وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلاَ تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ ﴾[٤].

فإذا ما تميّزت كلّ حضارة بسمة خاصّة بها، كانت سمة الحضارة الإسلامية هي العدالة. فالعدالة شعار الإسلام، وهي الميزان المستقيم الذي يحدد العلاقات بين الناس في حالة السلم وحالة الحرب، والقسطاس المستقيم الذي به يتمّ توزيع الحقوق وبه ينتظم الوجود الإنساني[٥] وقد نطق كتاب المسلمين السماوي بالعدالة في كثير من السور، أو بمعناها أو ما يرادفها، قال تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ ﴾[٦].

وقال: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾[٧] وقال: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاء

---

(١) الحديد: ٢٥.

(٢) ص: ٢٦.

(٣) نهج البلاغة ص ٧٦ خطبة ٧٦.

(٤) الأنبياء: ٤٧.

(٥) ينظر إسماعيل عبدالفتاح. القيم السياسية في الإسلام: ٤٥.

(٦) النساء: ٥٨.

(٧) النحل: ٩٠.

بالْقسْط وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ﴾[١]. وقال: ﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ اللّهِ أَوْفُواْ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾[٢]. وقال: ﴿ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾[٣]. وقال: ﴿ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ وَقُلْ آمَنتُ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِن كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴾[٤].

وغير ذلك من الآيات الدالّة دلالة مباشرة وغير مباشرة في لفظ العدل أو معناه أو ما يرادفه كما في القسط والميزان.

ويتبادر إلى الذهن في تاريخ الفكر السياسي الإسلامي المفهوم المضاد للعدل وهو مفهوم الطاغوت والظلم والبغي والفساد والعلوّ أو غير ذلك من المرادفات والمقاربات، فنرى القرآن الكريم يعرّض بمن يلوذ بالطاغوت ويجعله مظلة وملاذاً ينتهي إليه، وقد عرّف القرآن الكريم الشخص المشوّش الذي يجعله محوراً وقبلة له في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُواْ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُواْ إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُواْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلاَلاً بَعِيداً ﴾[٥]. وقال تعالى: ﴿ اللّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّوُرِ وَالَّذِينَ كَفَرُواْ أَوْلِيَآؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾[٦].

وقد أنف الصادق عليه السلام لشيعته وأصحابه أن يتحاكموا ويضعوا ملفات منازعاتهم الجنائية والمدنية بيد سلاطين الجور، الذين أضاعوا العدل وغيّبوه عن مؤسساتهم

(١) المائدة: ٨.

(٢) الأنعام: ١٥٢.

(٣) الحجرات: ٩.

(٤) الشورى: ١٥.

(٥) النساء: ٦٠.

(٦) البقرة: ٢٥٧.

وأجهزتهم، فقال لعمر بن حنظلة ـ حين سأله عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاة أيحلّ ذلك؟ ـ من تحاكم إليهم في حقّ أو باطل فكأنّما تحاكم إلي الطاغوت المنهي عنه، وما حكم له به فإنّما يأخذ سحتاً وإن كان حقّه ثابتاً له، لأنّه أخذه بحكم الطاغوت ومن أمر الله عزوجلّ أن يكفر به[١] وفي هذا الخبر ما يشعر من حساسية وتألم وتحرّج واضح من الظلم والجور، ومذهب الصادق عليه السلام هذا هو اهتداء بقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقاً مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[٢] وقد تساءل أبرز أصحاب الصادق عليه السلام وهو أبو بصير الراوية المشهور عن سرّ عدم تقييد وتخصيص الآية الكريمة بلفظ الحكّام الظلمة أو الجائرين أو ما شاكل ذلك، فأجابه الصادق عليه السلام بالقول: إنّ الله قد علم أنّ في الأمّة حكّاماً يجورون، أما إنّه لم يعن حكّام العدل ولكنّه عني حكّام الجور[٣].

فالحاكم العادل ملاذ الناس كلّهم، ولا يخصّ طائفة دون طائفة، ويفهم من الأحاديث الواردة عن المعصومين عليهم السلام بأنّ الأمّة بإمكانها أن تحلّ منازعات أفرادها بخصوص الملكية أو الأحوال الشخصية وغيرها خارج الأجهزة القضائية، كما يفهم من رواية عمر بن حنظلة المتقدمة عن رجلين اختلفا قائلاً: فكيف يصنعان وقد اختلفا؟ قال الصادق عليه السلام: ينظران إلي من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا، فليرض به حكماً، فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً[٤].

ومفهوم الظلم أكثر وضوحاً وصراحة وتجسّداً من مفهوم الطاغوت وغيره، لذا حين يتحدّث القرآن الكريم عن الظلم نجده يتحدّث لأذهان قد وضحت لديها حقيقة الظلم ومتجسداته، فالخطاب يرد بلهجة شديدة مفعمة بالوعيد والعذاب الأبدي، كما في قوله

---

(١) وسائل الشيعة ١٨ ص ٤ و٧٥، مستدرك الوسائل ٣: ١٨٧.

(٢) البقرة: ١٨٨.

(٣) تهذيب الأحكام ٦: ٢١٩ ح٧١٥.

(٤) الاحتجاج للطبرسي: ٣٥٥.

تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَظَلَمُواْ لَمْ يَكُنِ اللّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلاَ لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقاً * إِلاَّ طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللّهِ يَسِيراً﴾[١] وكانّ أبواب الرحمة قد أوصدت بوجه الظالم.

والعدل هو المسؤولية الملقاة على عاتق الملك والسلطان، فحين يُطالب السلطان بالعدل وسيادة القانون، فلأن ملاك هذه الوظيفة هو تطبيق القانون وحفظ وصيانة الحقوق، ومن هذا جاءت رواية الصادقعليه السلام بأن الله عزّ وجلّ أوحي إلى نبيّ من أنبيائه في مملكة جبّار من الجبّارين أن ائت هذا الجبّار فقل له: إنني لم أستعملك على سفك الدماء واتخاذ الأموال، وإنّما استعملتك لتكفّ عنّي أصوات المظلومين، فإنّي لم أدع ظلامتهم وإن كانوا كفّاراً[٢].

ومهما بلغت عبادة الانسان فإنّها دون العدل لو وضعت في ميزان، فلهذا يقول النبيّ صلى الله عليه وآله. عدل ساعة خير من عبادة سبعين سنة قيام ليلها ونهارها، وجور ساعة في حكم أشدّ وأعظم عند الله من معاصي ستّين سنة[٣].

وإذا أخذنا بالتعريف العام لمعنى العدالة كما عرفت في عصور الإنسان المختلفة بأنّها لا تزيد عن كونها إعطاء كلّ ذي حقّ حقّه. وهذا التعريف العام يضمّ في جوانبه تحقيق العدالة بين الأفراد من جهة، والمحافظة على حقوقهم الطبيعية من جهة أخرى. ولكن الحقّ الطبيعي لا يمنح للإنسان بغير مسؤولية. إنّ مسؤولية الإنسان أن يسعى لتحقيق الخير وتجنّب طريق الشر.

أضف إلى ذلك أنّ القانون الطبيعي والأخلاقي يدعونا إلى العمل من أجل تحقيق الخير وتجنب الشر، وهذا يقتضي بطبيعة الحال أن نتعامل مع الآخرين على أساس عادل، بمعنى أن لا يتعدّى أحد على حقوق الآخرين الطبيعية ومعاملتهم على أساس

---

(١) النساء: ١٦٨ ـ ١٦٩.

(٢) أصول الكافي ٢: ٣٣٣ ح١٤ باب الظلم.

(٣) بحار الأنوار ٧٥: ٣٥٢.

إنصافهم عند توزيع ما يستحقونه[١]. وفي ذلك يقول النبي ﷺ: سيّد الأعمال إنصاف الناس من نفسك[٢].

وفي تعريف الحقوقيين: تحقيق المساواة بين المواطنين أمام القانون، وتكافؤ الفرص بينهم[٣].

ولذا تناصرت الأخبار والروايات في تأكيد هذا المفهوم ومنحه بعداً واقعياً ترجمته السيرة الشخصية للصحابة الأخيار وللمعصومين عليهم السلام وألزموا أنفسهم وأصحابهم وأتباعهم بالعمل به.

ولا يمكن تصوّر عنايتهم عليهم السلام ودأبهم في تحقيق مفهوم العدل والإنصاف والعمل به بدائرتهم عليهم السلام وبمن أحاط بهم فقط ، بل تعدّى ذلك إلى ظالميهم ومن ناوأهم، كما ظهر ذلك في سؤال المنصور الدوانيقي للصادق عليه السلام حين قال له حدّثني عن نفسك بحديث أتّعظ به ويكون لي زاجرَ صدق عن الموبقات، فقال الصادق عليه السلام: عليك بالحلم فإنّه ركن العلم، واملك نفسك عند أسباب القدرة، فإنّك إن تفعل ما تقدر عليه كنت كمن شفى غيظاً أو تداوى حقداً أو يُحبّ أن يذكر بالصولة، واعلم بأنّك إن عاقبت مستحقّاً لم تكن غاية ما توصف به إلاّ العدل[٤].

وقد وضع الله تعالى نظام الكون على أساس متين من العدل والإنصاف فالإخلال بقانون العدالة الكونية يعني تعثر نظم الحياة وتهافتها، فحتّى المخلوقات الأخرى التي لم توهب عقلاً مدبّراً كعقل الإنسان تدرك بفطرتها وغريزتها أنّ العدل والإنصاف هو قانون ضروري لترتيب حياة الإنسان والمخلوقات الأخرى التي تعيش معه ومن أجله، فالعمل الدؤوب والجدّ المتواصل هو الذي يمكن جماعات النحل من أن تنتج مادّة حيوية ونافعة للإنسان، وما لم يحصل هذا لاتكون هناك خلايا عسل.

ويستطيع الباحث البصير أن يدرك المعنى والإشارة الخفيّة لذلك في قوله تعالى:

---

(١) موسوعة الثقافة السياسية الاجتماعية الاقتصادية: ٩٠٨.

(٢) بحار الأنوار ٧٢: ٣٤.

(٣) معجم المصطلحات القانونية للدكتور عبدالواحد كرم ص ٣٢٥ و٣٢٦.

(٤) أمالي الصدوق: ٤٩٠ ح٩.

﴿ وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتاً وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ * ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلا يَخْرُجُ مِن بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاء لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[١].

وقد أشار الغزالي إلى هذا القانون الصارم الذي ينظّم حياة هذا المخلوق النافع بالقول: انظر إلى النحلة كيف أوحى الله تعالى إليها حتّى اتّخذت من الجبال بيوتاً، وكيف استخرج من لعابها الشمع والعسل، وجعل أحدهما ضياءً والآخر شفاء! ثمّ لو تأمّلت عجائب أمرها في تناولها الأزهار والأنوار، واحترازها من النجاسات والأقذار، وطاعتها لواحد من جملتها، هو أكبرها شخصاً، وهو أميرها، ثمّ ما سخّر الله سبحانه له أميرها من العدل والإنصاف بينها، حتّى أ نّه ليقتل منها على نجاسة، لقضيت من ذلك العجب إن كنت بصيراً على نفسك![٢].

وقد تداولت جمهورية أفلاطون العدالة كمشكلة وطموح ينبغي تحقيقه. وكان يرى للحصول على إنسان عادل أن تبنى مدينة عادلة يكون المواطنون عادلين بقدر مشاركتهم العادلة في مدينة عادلة[٣] وهذه أمنية وخيال سياسي ليس لها وجود خارجي كي تتجسّد به مثل هذه الجمهورية، في حين كانت العدالة متجسّدة في دولة النبيّ ﷺ ووصيّه علي‌عليه السلام في أدّق التفصيلات والممارسات اليومية إلاّ أنّ الابتعاد عنها وعدم التمسّك بها والذي حصل في الدول اللاحقة كان واضحاً ومؤشراً في سيرة الحكام والملوك بحيث إنّ المنصور الدوانيقي جوبه بهذه الحقيقة وخضع لها كحقيقة سياسية ثبتت في سجلاتهم.

والرواية أشبه بقصّة فنية حبكت لردع حاكم دولة حكم باسم الدين لكي يرجع إلى بيت العدالة السماوية، فتقول الرواية: لمّا حج المنصور في سنة أربع وأربعين ومائة من الهجرة النبوية نزل بدار الندوة وكان يطوف ليلاً ولا يشعر به أحد، فإذا طلع الفجر صلّى

---

(١) النحل: ٦٨ ـ ٦٩.

(٢) إحياء علوم الدين ٤: ٢٧٤ .ط. دمشق.

(٣) تاريخ الأفكار السياسية ١: ٥٣ و٥٧.

بالناس وراح في موكبه إلى منزله، فبينما هو ذات ليلة يطوف إذ سمع قائلا يقول: اللهم إنّا نشكو إليك ظهور البغي والفساد في الأرض، وما يحول بين الحقّ وأهله من الظلم، فملأ المنصور مسامعه منه ثمّ استدعاه فقال: ما الذي سمعته منك؟ قال: إن آمنتني على نفسي نبّأتك بالأمور من أصلها، قال: أنت آمن على نفسك، قال: أنت الذي دخله الطمع حتّى حال بينه وبين الحق وحصول ما في الأرض من البغي والفساد، فإنّ الله سبحانه وتعالى استرعاك أمور المسلمين فأغفلتها، وجعلت بينك وبينهم حجاباً وحصوناً من الجصّ والآجر وأبواباً من الحديد، وحجبة معهم السلاح، واتّخذت وزراء ظلمة وأعواناً فجرة، إن أحسنت لا يعينوك وإن أسأت لا يردّوك، وقوّمتهم على ظلم الناس ولم تأمرهم بإعانة المظلوم والجائع والعاري، فصاروا شركاءك في سلطانك، وصانعتهم العمّال بالهدايا خوفاً منهم، فقالوا: هذا قد خان الله فما لنا لا نخونه فاختزنوا الأموال، وحالوا دون المتظلم ودونك فامتلأت بلاد الله فساداً وبغياً وظلماً، فما بقاء الإسلام وأهله على هذا؟!

وقد كنت أسافر إلى بلاد الصين وبها ملك قد ذهب سمعه، فجعل يبكي فقال له وزراؤه: مايبكيك؟ فقال: لست أبكي على ما نزل من ذهاب سمعي، ولكن المظلوم يصرخ بالباب ولا أسمع نداءه، ولكن إن كان سمعي قد ذهب فبصري باق، فنادى في الناس: لا يلبس ثوباً أحمر إلاّ مظلوم، فكان يركب الفيل في كلّ طرف نهار هل يرى مظلوماً فلا يجده.

هذا وهو مشرك بالله، وقد غلبت رأفته بالمشركين على شحّ نفسه، وأنت مؤمن بالله وابن عمّ رسول الله ﷺ ولا تغلبك رأفتك بالمسلمين على شحّ نفسك، فإنّك لاتجمع المال إلاّ لواحدة من ثلاث، إن قلت إنّك تجمع لولدك فقد أراك الله تعالى الطفل الصغير يخرج من بطن أمّه لا مال له فيعطيه، فلست بالذي تعطيه، بل الله سبحانه هو الذي يعطي، وإن قلت: أجمعها لتشييد سلطاني، فقد أراك الله القدير عبراً في الذين تقدّموا، ما أغنى عنهم ما جمعوا من الأموال ولا ما أعدّوا من السلاح، وإن قلت أجمعها لغاية هي أحسن من الغاية التي أنا فيها، فوالله ما فوق ما أنت فيه منزلة إلاّ العمل الصالح. يا هذا

هل تعاقب من عصاك إلاّ بالقتل؟ فكيف تصنع بالله الذي لا يعاقب إلاّ بأليم العذاب، وهو يعلم منك ما أضمر قلبك وعقدت عليه جوارحك، فماذا تقول إذا كنت بين يديه للحساب عرياناً؟ هل يغني عنك ما كنت فيه شيئاً؟ فبكى المنصور بكاءً شديداً وقال ياليتني لم أخلق ولم أك شيئاً، ثمّ قال: ما الحيلة فيما خولّت؟ قال: عليك بأعلام العلماء الراشدين، قال: فرّوا منّي، قال: فرّوا منك مخافة أن تحملهم على ظهر من طريقتك، ولكن افتح الباب وسهّل الحجاب، وخذ الشيء ممّا حلّ وطاب، وانتصف للمظلوم، وأنا ضامن عمّن هرب منك أن يعود إليك، فيعاونك على أمرك، فقال المنصور: اللهم وفّقني لأن أعمل بما قال هذا الرجل، ثمّ حضر المؤذّنون وأقاموا الصلاة، فلمّا فرغ من صلاته قال: عليّ بالرجل، فطلبوه فلم يجدوا له أثراً، فقيل: إنّه كان الخضرعليه السلام[1].

والعدالة كمعيار مهني يحدد مدى إنسانية وكفاءة أيّ جماعة سياسية، فما لم يتحلّى الحاكم أو الرئيس أو النائب البرلماني أو حتّى ممثل الناحية والحي الشعبي، بصفة العدالة لا يؤتمن على عمله ولا يمكنه أن يؤدّي رسالته بشكل صحيح، وهنا تستبدّ به شهواته ونزواته، ويتعثر في الأداء السياسي، وتتقاذف به الرؤى والأفكار فلا يبصر شيئاً، فالأموال والأرواح والحقوق تنتظر اليد العادلة والأمينة التي تمسك بها، وفي هذا قال النبي صلى الله عليه وآله: السلطان ظلّ الله في الأرض يأوي إليه كلّ مظلوم[2]. ولذا قال الصادقعليه السلام من تولّى أمراً من أمور الناس فعدل وفتح بابه ودفع شرّه ونظر في أمور الناس كان حقّاً على الله عزّوجلّ أن يؤمن روعته يوم القيامة ويدخله الجنّة[3].

وكانت السماء حريصة على إفهام آدمعليه السلام بأنّ العدل والإنصاف ضروري لاستمرار الحياة وإدامتها، وفي ذلك جاءت رواية الباقرعليه السلام بأن الله تعالى أوحى الى آدمعليه السلام: ياآدم إنّي أجمع ذلك لك الخير كلّه في أربع كلمات: واحدة منهنّ لي، وواحدة لك، وواحدة فيما بيني وبينك، فأمّا التي لي فتعبدني ولا تشرك بي شيئاً وأمّا التي لك فأجازيك بعملك

---

(١) بحار الأنوار ٧٢: ٣٥١.

(٢) بحار الأنوار ٧٢: ٣٥٤.

(٣) بحار الأنوار ٧٢: ٣٤٠.

أحوج ما تكون إليه، وأمّا التي فيما بينك وبين الناس فترضى للناس ما ترضى لنفسك[١] لأنّ العدل والإنصاف غاية مبتغاة تتطلع له النفس البشرية، وفي ذلك قال الصادقعليه السلام: العدل أحلى من الماء يصيبه الظمآن، ما أوسع العدل إذا عدل فيه وإن قل[٢].

والعدل والحرية جلبا الازدهار للممالك الإسلامية يوم كانا من طبيعتها وكان الضعف في أوربا لفقدانهما، وبدورة الزمان استفادت أوربا من الحرية والعدل، وتخلّفت الممالك الإسلامية بدونهما[٣].

وقد نبّه عليعليه السلام الأشتر النخعي لذلك في رسالته له بالقول: وإنّ أفضل قرّة عين الولاة استقامة العدل في البلاد، وظهور مودّة الرعيّة، وإنّه لا تظهر مودّتهم إلاّ بسلامة صدورهم[٤] وبذلك يستتب الأمن والاستقرار فتزدهر البلدان والممالك ويتحقّق الكمال السياسي. وقد جعل النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم طاعة السلطان العادل فريضة واجبة توجب رضى الله ورحمته فقال صلى الله عليه وآله وسلم: طاعة السلطان واجبة ومن ترك طاعة السلطان فقد ترك طاعة الله ودخل في نهيه[٥]. وقال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: السلطان ظلّ الله في الأرض يأوي إليه كلّ مظلوم، فمن عدل كان له الأجر، وعلى الرعيّة الشكر، ومن ظلم كان له الوزر وعلى الرعيّة الصبر[٦]. وقال صلى الله عليه وآله وسلم أيضاً: أحبّ الناس يوم القيامة وأقربهم إلى الله مجلساً إمام عادل. وإنّ أبغض الناس إلى الله وأشدّهم عذاباً إمام جائر[٧].

وحين يعمّ العدل تستقرّ أمور البلاد وتنتظم حياة الناس ومعاملاتهم وشؤونهم، وعند افتقاد العدل تتضعضع الدولة وتنهار مؤسساتها، وفي ذلك يقول الإمام الرضاعليه السلام: إذا

---

(١) أمالي الصدوق: ٤٨٧ ح١.
(٢) أصول الكافي ٢: ١٤٦ ح١١.
(٣) علي محمد لاغا، الشورى والديمقراطية: ٧٨.
(٤) نهج البلاغة ٤٣٣ كتاب رقم ٥٣.
(٥) أمالي الصدوق ص ٢٧٧ ح٢٠.
(٦) بحار الأنوار ٧٥: ٣٥٤.
(٧) بحار الأنوار ٧٥: ٣٥١.

جار السلطان هانت الدولة[١] فعند ذاك لم يعد للحكومة والدولة مصداقية في وجودها.

ومن الوصايا السياسية المهمة التي تناولت العدل كركن مهم في إدارة الشؤون العامة للبلد ما روي من وصيّة عليﷺ لعمر بن الخطاب إذ قال له عليﷺ: ثلاث إن حفظتهن وعملت بهنّ كفتك ما سواهن وإن تركتهن لم ينفعك شيء سواهن، قال: وما هن يا أبا الحسن؟ قالﷺ: إقامة الحدود على القريب والبعيد، والحكم بكتاب الله في الرضا والسخط، والقسم بالعدل بين الأحمر والأسود، فقال عمر: لعمري لقد أوجزت وأبلغت[٢].

فهذه الأسس التي بيّنها عليﷺ تُعدّ في كافّة الأزمنة دعامة السلطة السياسية، وبها يتقوّم كيان الدولة. فالعدل وسيادة القانون ضمانة قوية ووثيقة أمان للحاكم والمحكوم في استمرار الحياة السياسية وتكاملها، ومن هذا يقول الباقرﷺ: ما أوسع العدل، إنّ الناس يتّسعون إذا عدل فيهم وتنزل السماء رزقها وتخرج الأرض بركتها بإذن الله[٣].

ولا تطالب المحكمة السماوية من السلطان إلاّ العدل، فلم نجد في مشهد القيامة الذي رآه النبيّ ﷺ من يسأل السلطان عن عباداته وصلاته وصومه وركعاته التي تحفظ له في ملفاته الشخصية، والتي تسجل سلوكه وتعرض أمام الله يوم القيامة، كما ذكر النبي ﷺ ذلك المشهد ورآه وأخبرنا به فقال: تكلّم النار يوم القيامة ثلاثاً: أميراً وقارئاً وذا ثروة من المال، فتقول للأمير: يا من وهب الله له سلطاناً فلم يعدل، فتزدرده كما يزدرد الطير حبّ السمسم، وتقول للقارئ: يا من تزيّن للناس وبارز الله بالمعاصي فتزدرده، وتقول للغني: يا من وهب الله له دنيا كثيرة واسعة فيضاً وسأله الحقير اليسير قرضاً فأبى إلاّ بخلاً، فتزدرده[٤] فالمساءلة هنا اجتماعية سياسية، تضع طبقات من الناس في ميزان القسط والحساب ليعرف نظراؤهم عظم المسؤولية التي وضعت في أعناقهم في الحياة الدنيا.

---

(١) بحار الأنوار ٧٥: ٣٤١.

(٢) بحار الأنوار ٧٥: ٣٤٩ ح٥٣.

(٣) تهذيب الأحكام ٤: ١١٨ ح٣٤٠.

(٤) الخصال للصدوق: ١١١ ح٨٤.

العدالة النبوية

لايمكن وضع صورة متكاملة ودقيقة لعدل نبيّنا ﷺ، حتى إنّ بدنه ﷺ كان منهكاً وذائباً في سبيل تحقيق عدالة أرادها لأمّته، فلم يكن يسمح لنفسه بأن يشبع وتجوع أمّته، أو أن يملأ عينيه من النوم وفي أمّته من تسهّد وأرق في هموم ومعاناة يومية، وقد تعب بدنه ﷺ من صرامته مع نفسه وقسوته وشدّته في ترويضها وتذليلها فأنزل الله تعالى: ﴿طه * مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾[1].

فالمروي عن الصادقين عليهما السلام أن رسول الله ﷺ كان إذا صلّى قام على أربع أصابع رجليه حتّى تورّمت فأنزل الله تبارك وتعالى (طه) وهي بلغة طي: يامحمد[2] فعاتبه ربّه على هذا، وسرى منهاج العدالة في سيرته ﷺ مع نفسه ومع أمّته، حيث بلغ من عدل النبيّ ﷺ ومراعاته للحقوق درجة الامتناع عن أداء الصلاة على ميّت من أصحابه كما روى الصدوق رحمه الله عن معاوية بن وهب ـ وهو من أصحاب الصادق عليه السلام ـ أنّه قال قلت لأبي عبدالله الصادق عليه السلام: بلغنا أنّ رجلا من الأنصار مات وعليه دين، فلم يصلّ عليه النبيّ ﷺ وقال: لا تصلّوا على صاحبكم حتّى يقضى عنه الدّين؟ فقال الصادق عليه السلام: ذلك حقّ، ثمّ قال عليه السلام: إنّما فعل رسول الله ﷺ ذلك ليتعاطوا الحقّ ويؤدّي بعضهم إلى بعض، ولئلاّ يستخفّوا بالدين[3]. وروي أنّ النبيّ ﷺ قال: شيبتني سورة هود. يشير إلى قوله تعالى: ﴿فاستقم كما أمرت﴾[4].

وفي هذا المضمون يقول سفيان بن عبدالله الثقفي: قلت للنبي ﷺ يارسول الله قل لي في الإسلام قولاً، لا أسأل عنه أحداً بعدك؟ قال: قل آمنت بالله ثمّ استقم[5].

وهذا يؤكّد سعي النبيّ ﷺ واهتمامه المتزايد في أن يعمّ ويترسّخ العدل والإنصاف في مجمل حياة الإنسان حتى في أدقّ تفصيلات الحياة، ومن ذلك ما روي من ممارسة

---

(١) طه: ١ و٢.

(٢) تفسير القمي ٢: ٣٢.

(٣) علل الشرائع: ٥٩٠ ح٣٧.

(٤) هود: ١١٢.

(٥) تفسير القرطبي ٩: ١ و٢ و١٠٧.

تطبيقية لحالة قصاص جندي من قائده، حيث كان ﷺ مهتمّاً بأن تطبّق العدالة تطبيقاً كاملاً ولا تتجرّد من مضامينها، كما روي عن سوادة بن قيس أنّه قال للنبيّ ﷺ في أيّام مرضه: يا رسول الله، إنّك لّما أقبلت من الطائف استقبلتك وأنت على ناقتك العضباء، وبيدك القضيب الممشوق فرفعت القضيب وأنت تريد الراحلة فأصاب بطني، فأمره النبيّ ﷺ أن يقتصّ منه، فقال: اكشف لي عن بطنك يا رسول الله، فكشف عن بطنه، فقال سوادة: أتأذن لي أن أضع فمي على بطنك، فأذن له، فقال: أعوذ بموضع القصاص من رسول الله من النار يوم النار، فقال ﷺ: يا سوادة بن قيس أتعفو أم تقتص؟ فقال: بل أعفو يارسول الله، فقال ﷺ: اللهم اعف عن سوادة بن قيس كما عفا عن نبيّك محمد[١].

وفي هذه المحكمة السريعة التي عقدها النبيّ ﷺ، بصفته قاضياً ومتهماً، تتضح لنا العناية الفائقة في أن يأخذ العدل موقعه بلا فاصلة أو مسافة بين الحاكم والمحكوم، لا فرق بين العبد والسيّد، الملوك والعوام، الأغنياء والفقراء، الجندي والقائد، ولهذا يفهم استياء النبيّ ﷺ وامتعاضه من قول حرقوص بن أبي الخويصرة التميمي ـ حين كان ﷺ يقسم غنائم هوازن ـ عند ما قال للنبيّ ﷺ: لم أرك عدلت! فغضب رسول الله ﷺ وقال: ويلك، إذا لم يكن العدل عندي، فعند من يكون![٢] ولم تكن عواطفه ﷺ مع أسرته تمنعه من أن يقيم الحدود والقصاص العادل لو حصلت لهم ومنهم جناية، فمقدرون عائشة في ذلك عن امرأة مخزومية تستعير المتاع وتجحده، فأمر النبي ﷺ بقطع يدها، فأتى أهلها أسامة بن زيد فكلّموه، فكلّم أسامة النبي ﷺ فيها، فقال النبي ﷺ: ياأسامة، لا تزال تكلّم في حدّ من حدود الله! ثمّ قام ﷺ خطيباً، فقال: إنّما هلك من كان قبلكم بأنّه إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف قطعوه، والذي نفسي بيده، لو كانت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها[٣] وكان

---

(١) بحار الأنوار ٢٢: ٥٠٨.

(٢) إرشاد الشيخ المفيد ص٧٨، بحار الأنوار ٢١: ١٦١. ونحو الخبر في سنن ابن ماجة ١: ٦١ المقدمة.

(٣) مصنّف عبدالرزاق ١٠: ٢٠١ رقم ١٨٨٣٠.

العدل أريد ﷺ يتغلغل حتّى في تفصيلات العلاقات الأسرية، فتراه ﷺ يمنع العواطف والأحاسيس التي تطفو على سطح الصورة الأسرية، وهي خالية من توزيع المحبّة العادلة بين الأبناء، فروي عنه ﷺ قوله: اعدلوا بين أبنائكم[١]. ففسيرة الأنبياء وأوصياؤهم وأصحابهم الأخيار هي مدرسة عليا لتعليم أصول العدل وأسسه.

العدل العلوي

جسّدت سيرة الحاكم الربّاني علي عليه السلام العدالة تجسيداً لا يمكن تصويره واختزاله في سطور مكتوبة، فالتاريخ لا يستطيع أن يدوّن كلّ ما كان من صور تطبيقية لمعنى العدالة في سيرة هذا الرجل الزاهد الذي فرّ أخوه من عدله، وتناثر أصحابه هنا وهناك، وكأنّهم جناة يلاحقهم قاض لبس ثوب العدالة وجعلها شعاره ودثاره، فلم تهدأ عينه ويستقرّ باله إلاّ حين وضع نفسه وذاته في قفص الاتهام يطارد نفسه وكأنّه قاض يلاحق جماعة وطائفة مطلوبة لقصاص عدله.

وقد ضاق العدل العلوي على النفوس الجائرة، فأبت أن تتقيّد وأن تهذّب شهواتها ونوازعها الشريرة، فاختارت الجور على العدل، وحدّثنا عليّ عليه السلام عن ذلك حين كتب إلى سهل بن حنيف الأنصاري، عامله على المدينة حين فرّ جمع من أهلها إلى معاوية بن أبي سفيان فقال: أمّا بعد، فقد بلغني أنّ رجالا ممّن قبلك يتسللون إلى معاوية، فلا تأسف على ما يفوتك من عددهم، ويذهب عنك من عددهم، فكفى لهم غيّاً، ولك منهم شافياً، فرارهم من الهدى والحقّ وإيضاعهم[٢] إلى العمى والجهل، وإنّما هم أهل دنيا مقبلون عليها، ومهطعون[٣] إليها، وقد عرفوا العدل ورأوه وسمعوه ووعوه، وعلموا أنّ الناس عندنا في الحقّ أسوة، فهربوا إلى الأثرة فبعداً لهم و سحقاً! إنّهم ـ والله ـ لم ينفروا

---

(١) مسند أحمد بن حنبل ٤: ٣٧٥.

(٢) الإيضاع: سير مثل الخبب. يقال: وضع البعير وأوضعه إذا حمله على سرعة السير. اللسان (وضع) وترتيب الجمهرة ٣: ٥٩٥.

(٣) مهطعون: مسرعون في العدو. لسان العرب (هطع).

من جور، ولم يلحقوا بعدل، وإنّا لنطمع في هذا الأمر أن يذلل الله لنا صعبه ويسهّل لنا حزنه، إن شاء الله والسلام[١].

ولذلك عرّضت سودة بنت عمارة الهمدانية بالخليفة الأموي معاوية بن أبي سفيان وأفهمته بأنّ العدل والإنصاف هو أبرز معلم من معالم حكومة عليّ عليه السلام تلميذ رسول العدالة صلى الله عليه وآله. وفي هذا روى الأربلي صاحب كشف الغمّة صورة من سيرة وعدل عليّ عليه السلام بالقول: بأن سودة بنت عمارة الهمدانية دخلت على معاوية بعد موت عليّ عليه السلام فجعل يؤنّبها على تحريضها عليه أيّام صفين، وآل أمره إلى أن قال: ما حاجتك؟ قالت: إنّ الله مسائلك عن أمرنا وما افترض عليك من حقّنا، ولايزال يقدم علينا من قبلك من يسمو بمكانك، ويبطش بقوّة سلطانك فيحصدنا حصد السنبل، ويدوسنا دوس الحرمل، يسومنا الخسف ويذيقنا الحتف.

هذا بسر بن أرطاة قدم علينا فقتل رجالنا وأخذ أموالنا، ولولا الطاعة لكان فينا عزّ ومنعة، فإن عزلته عنّا شكرناك وإلاّ كفرناك. فقال معاوية: إيّاي تهددين بقومك ياسودة! لقد هممت أن أحملك على قتب أشوس فأردّك إليه فينفذ فيك حكمه. فأطرقت سودة ساعة ثمّ قالت:

صلّى الإله على روح تضمّنها ... قبر فأصبح فيه العدل مدفونا
قد حالف الحقّ لا يبغي به بدلا ... فصار بالحقّ والإيمان مقرونا

فقال معاوية : من هذا ياسورة؟ قالت: هو ـ والله ـ أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب، والله لقد جئته في رجل كان قد ولاّه صدقاتنا فجار علينا، فصادفته قائماً يصلّي، فلمّا رآني انفتل من صلاته، ثمّ أقبل عليّ برحمة ورفق ورأفة وتعطّف وقال: ألك حاجة؟ قلت: نعم، فأخبرته الخبر، فبكى ثمّ قال: اللهم أنت الشاهد عليّ وعليهم، وإنّي لم آمرهم بظلم خلقك، ثمّ أخرج قطعة جلد فكتب: بسم الله الرحمن الرحيم: ﴿قَدْ جَاءتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَوْفُواْ الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلاَتَبْخَسُواْ النَّاسَ أَشْيَاءهُمْ وَلاَتُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ بَعْدَ

---

(١) نهج البلاغة ٤٦١ كتاب رقم: ٧.

إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾[١]. فإذا قرأت كتابي هذا فاحتفظ بما في يدك من عملنا حتّى يقدم عليك من يقبضه منك والسلام[٢]. وكان ضرار بن ضمرة دقيقاً وصادقاً في وصفه لعليّ عليه السلام حين قال: يقسم بالسوية ويعدل في الرعيّة، لا يخاف الضعيف من جوره ولايطمع القويّ في ميله[٣].

وقد تمكّن العدل من روح عليّ عليه السلام، فجرى في أوصاله وطبع مزاجه ومذاقه، فلم يكن يطيق أن يسمع أو يرى ما يشين الصورة التي يرسمها عن العدل المطلق الماثل في شخصه، فدفعه هذا أن يكتب رسالة عتاب وتوبيخ إلى عامله على البصرة عثمان بن حنيف الأنصاري حين بلغه أنّ هذا الوالي أجاب إلى وليمة غذاء عادية مباحة عملها له مواطن من مواطني الدولة الإسلامية قائلا له:

أمّا بعد، يا ابن حنيف، فقد بلغني أنّ رجلاً من فتية أهل البصرة دعاك إلى مأدبة فأسرعت إليها تُستطاب لك الألوان وتنقل إليك الجفان، وما ظننت أنك تجيب إلى طعام قوم عائلهم مجفو، وغنيّهم مدعو. فانظر إلى ما تقضمه من هذا المقضم، فما اشتبه عليك علمه فالفظه، وما أيقنت بطيب وجوهه فنل منه. ألا وأنّ لكل مأموم إماماً يقتدي به ويستضيء بنور علمه، ألا وإنّ إمامكم قد اكتفى من دنياه بطمريه[٤] ومن طعمه بقرصيه. ألا وإنّكم لا تقدرون على ذلك، ولكن أعينوني بورع واجتهاد، وعفّة وسداد. فوالله ما كنزت من دنياكم تبراً[٥] ولا ادّخرت من غنائمها وفراً[٦].

ولا أعددت لبالي ثوبي طمراً، ولا حزت من أرضها شبراً، ولا أخذت منه إلاّ كقوت أتان دبرة[٧] ولهي في عيني أوهى وأهون من عفصة مقرة[٨].

---

(١) الأعراف: ٨٥.

(٢) كشف الغمّة ١: ١٧٣.

(٣) المناقب لابن شهر آشوب ٢: ١٠٣.

(٤) الطمر: الثوب الخلق البالي من غير الصوف. اللسان (طمر).

(٥) التبر: الذهب والفضّة وجميع جواهر الأرض. اللسان (تبر).

(٦) الوفر: الكثير والواسع من المال والمتاع. اللسان (وفر).

(٧) الدبرة: قرحة الدابة والبعير. اللسان (دبر) والدابة حين تكون بها علّة يكون علفها قليلا وقد لاتدنو منه.

(٨) العفص: نبات يدبغ به. والمقر: السم. ومقر الشيء يمقر، إذا صار مراً. اللسان (عفص) و(مقر).

بلى كانت في أيدينا فدك من كلّ ما أظلّته السماء، فشحّت عليها نفوس قوم، وسخت عنها نفوس قوم أخرين، ونعم الحكم الله. وما أصنع بفدك وغير فدك والنفس مظانّها في غد جدث[١] تنقطع في ظلمته آثارها، وتغيب أخبارها، وحفرة لو زيد في فسحتها وأوسعت يدا حافرها لأضغطها الحجر والمدر[٢]، وسدّ فُرجها التراب المتراكم، وإنّما هي نفسي أروضها بالتقوي لتأتي آمنةً يوم الخوف الأكبر، وتثبت علي جوانب المزلق. لوشئتُ لاهتديت الطريق، إلى مصفّي هذا العسل، ولباب هذا القمح، ونسائج هذا القزّ. ولكن هيهات أن يغلبني هواي، ويقودني جشعي إلى تخيّر الأطعمة، ولعلّ بالحجاز أو اليمامة من لا طمع له في القرص، ولا عهد له بالشبع، أو أبيت مبطاناً وحولي بطون غرثي[٣] وأكباد حرّي[٤]، أو أكون كما قال القائل:

وحسبك داء أن تبيت ببطنة وحولك أكباد تحنّ إلى القدّ

أأقنع من نفسي بأن يقال: هذا أمير المؤمنين، ولا أشاركهم في مكاره الدهر، أو أكون أسوة لهم في جشوبة[٥] العيش. فما خلقت ليشغلني أكل الطيّبات، كالبهيمة المربوطة، همّها علفها، أو المرسلة شغلها تقمّمها[٦]، تكترش[٧] من أعلافها، وتلهو عمّا يراد بها، أو أترك سدىً، أو أهمل عابثاً، أو أجرّ حبل الضلالة، أو أعتسف[٨] طريق المتاهة!

وكأ نّي بقائلكم يقول: إذا كان هذا قوت ابن أبي طالب، فقد قعد به الضعف عن قتال

---

(١) الجدث: القبر. اللسان (جدث).

(٢) المدر: قطع الطين اليابس، أو الطين المتماسك أو الطين العلك لا رمل فيه. اللسان (مدر).

(٣) الغرث: الجوع، وبطون غرثى جائعة فعلى من الغرث. اللسان (غرث).

(٤) الحرّى: فعلى من الحرّ، وهي تأنيث حرّان وهما للمبالغة، يريد لشدّة حرّها قد عطشت ويبست. اللسان (حرر).

(٥) الجشيب: البشع من كلّ شيء. والجشيب من الثياب: الغليظ. ورجل جشيب: سيّيء المأكل، وقد جشب جشوبة. اللسان (جشب).

(٦) تقمّم: تتبّع القمام في الكناسات. وقمّت الشاة تقم قمّاً، إذا ارتمت من الأرض. واقتمّت الشيء، طلبته لتأكله. واقتمّ الرجل ما على الخوان، إذا أكله. اللسان (قمم).

(٧) يقال: استكرش الجدي، حين يعظم بطنه ويشتدّ أكله. اللسان (كرش).

(٨) العسف: السير بلا هدى وعلى غير طريق، وكذلك التعسّف والاعتساف. اللسان (عسف).

الأقران، ومنازلة الشجعان. ألا وإنّ الشجرة البرّية أصلبُ عوداً، والرواتع الخضرة أرّق جلوداً، والنابتات العذية[١] أقوى وقوداً، وأبطأ خموداً، وأنا من رسول الله كالضوء من الضوء والذراع من العضد. والله لو تظاهرت العرب على قتالي لما ولّيت عنها، ولو أمكنت الفرص من رقابها لسارعت إليها، وسأجهد في أن أطهّر الأرض من هذا الشخص المعكوس والجسم المركوس[٢] حتّى تخرج المدرة من بين حبّ الحصيد[٣]. هكذا كانت الرسالة منهج عمل ودستور دولة وبرنامج تصحيح سلوك لكلّ من يتصدّى مسؤولية الأمّة. وفيها إشارة إلى حقّ حاكم لم يتح له التمتّع بحقوقه السياسية والشخصية، وهي أرض فدك، حيث منع منها وأفراد أسرته ولم يأبهﷺ لهذا الاستلاب، بل أشار له عرضاً وهذا منتهى السخاء والتضحية في تجربة سياسية تحققت له ولم ينتزع حقّاً له كان في متناول يده.

وعند تأمّل سطور هذه الرسالة تلحظ نفس الحاكم المهموم الذي يهمه وضع المواطنين ومعيشتهم، فتراهﷺ يصف حياته ومعيشته وما عليه من ضنك ومشقّة، مواساة لعموم الناس الذين يعيشون في زوايا البلاد البعيدة فقراء منسيين لم يتعهّدهم أحد بسؤال أو بعطية، وما يملك خليفة عادل وضعته السماء على رأس المسؤولية إلاّ أن يقول: أأقنع من نفسي بأن يقال: هذا أمير المؤمنين ولا أشاركهم مكاره الدهر، أو أكون أسوة لهم في جشوبة العيش. حقّاً هي المشاركة الوجدانية العاطفية التي كان يحسّها عليﷺ في طوايا نفسه، لم تجد لها مثيلاً في التجارب السياسية التي شهدها الإنسان، فليس بمألوف أن يتجرّد الحاكم من إحساس الحكم والملك والجبروت ويتدانى من رجل فقير ضائع

---

(١) عذى الكلأ والنبات: ما بعد عن الريف وأنبته ماء السماء، قال أبو زيد: عذوت الأرض وعذيت أحسن العذاة، وهي الأرض الطيّبة التربة البعيدة من المياه والسباخ. اللسان (عذا).

(٢) المركوس المدبر عن حاله والارتكاس: الارتداد. اللسان (ركس) والمراد هنا معاوية ويحتمل أن يكون تشبيهاً له بالبهائم. بحار الأنوار ٣٣: ٤٨٠.

(٣) نهج البلاغة ص ٤١٦ كتاب رقم ٤٥. وأراد من إخراج المدرة، وهي قطعة الطين من بين حبوبات الزرع المحصود هو طرح المنافقين وإبعادهم من صف المؤمنين.

منسى يتلفع بجلباب عتيق يستر بدنه، ويسدّ رمقه بقرصين من الخبز الخالي من الإدام، حتّى اللبن الذي كان مبذولاً في أرض العرب، كالهواء والماء لم يكن في العموم متداولاً ومأنوساً في خوان ومائدة عليّ عليه السلام، إلاّ ما نقله سويد بن غفلة في قصّة تبدو غير قابلة للتصديق في حياة حاكم ورئيس دولة عظمى آنذاك. يقول سويد بن غفلة: دخلت على عليّ ابن أبي طالب عليه السلام فوجدته جالساً وبين يديه إناء فيه لبن، أجد منه ريح حموضته وفي يده رغيف أرى قشار الشعير في وجهه، وهو يكسره بيده ويطرحه فيه، فقال: ادن فأصب من طعامنا، فقلت: إنّي صائم، فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: من منعه الصيام على طعام يشتهيه كان حقّاً على الله أن يطعمه من طعام الجنّة ويسقيه من شرابها، قال سويد: قلت لفضّة، وهي قريبة منه قائمة: ويحكِ يافضّة، أما تتّقين الله في هذا الشيخ! يُنخل هذا الطعام من النخالة التي فيه، قالت: قد تقدّم إلينا أن لا ننخل له طعاماً، قال عليه السلام: ما قلتَ لها؟ فأخبرته، فقال: بأبي وأمّي من لم ينخل له طعام، ولم يشبع من خبز البرّ[1] ثلاثة أيّام حتّى قبضه الله. قال سويد: وكان عليه السلام يجعل جريش الشعير في وعاء ويختم عليه، فقيل له في ذلك، فقال: إنّي أخاف هذين الولدين أن يجعلا فيه شيئاً من زيت أو سمن[2].

هكذا كانت حياة وسيرة رئيس دولة عظمى هزّت أركان العالم، لم يكن هذا الحاكم يستسيغ أو يتجاوز سيرة أستاذه النبيّ الكريم صلى الله عليه وآله الذي حدّثت عنه عائشة بقولها: كانت تأتي علينا أربعون ليلة وما يوقد في بيت رسول الله صلى الله عليه وآله نار ولا مصباح، فقيل لها: فبم كنتم تعيشون؟ فقالت: بالأسودين: التمر والماء[3]. وكأنّه صلى الله عليه وآله كان يعيش في قبر مظلم اختاره لنفسه وسط المدينة. ووصف الباقر عليه السلام معيشة النبي صلى الله عليه وآله بالقول: كان

---

(١) البرّة الواحدة من الحنطة. والبرّ أفصح من قولهم: القمح والحنطة. ترتيب جمهرة اللغة ١: ١١٩ (برر).

(٢) إرشاد القلوب للديلمي ص ٢١٥، بحار الأنوار ٦٦: ٣٢٢.

(٣) إحياء علوم الدين للغزالي ٤: ٢٣١.

قوته الشعير، وحلواه التمر، ووقوده السعف إذا وجده[١] فأيّ درس عظيم يمكن أن يتعلّموا منه مبادئ السلطة والحكم وقيادة الأمّة! وبذلك السلوك علّم أوصياءه وأهل بيته.

فلقد تلقّت فاطمةعليها السلام في بيت أبيها صلى الله عليه وآله دروس التقوى والزهد، فلم يكن صلى الله عليه وآله يطيق أن يرى ابنته الكريمة حين خرجت إلى بيت زوجها تتزيّن بمباح الزينة، وهناك رقاب تتلوّى جوعاً وعبودية، تقول الرواية حين رأى النبي صلى الله عليه وآله على عنق فاطمةعليها السلام قلادة من ذهب اشتراها لها عليّعليه السلام من فيء، قال لها: يافاطمة لايقول الناس: إنّ فاطمة بنت محمد تلبس لباس الجبابرة! وحين سمعت هذا الكلامعليها السلام بادرت إلى تقطيع هذه القلادة وباعتها واشترت بها رقبة فمنحتها الحرية[٢].

هكذا كان النبيّ صلى الله عليه وآله مع ابنته يلقي لها دروساً في مواساة الناس والدنو منهم، والإحساس بمعاناتهم، وتذكّر ما يعانيه الإنسان من شظف وشدّة وقهر، فامرأة مثل فاطمةعليها السلام هي أولى بهموم الناس والدنوّ والقرب من النفوس الملتاعة المعذّبة لأنها كانت تتقاسم مع أبيها وبعلها ثقل المسؤولية وشرف الرسالة التي كانت ملقاة على عاتق أهل البيتعليهم السلام.

فلم تكن بنت النبيّ صلى الله عليه وآله فاطمةعليها السلام مرفّهة، أو أحسن من حال أبيها، أو أحسن من حال عليّعليه السلام الذي تعيش معه في بيت صغير، فلم تكن تطمح أن تكون مترفة أو تعيش حياة بنات الملوك وأزواج الأمراء، كما هو مأثور عن الأسر الحاكمة، فلقد تربّت ونشأت في عش صغير متواضع لا يليق بأيّ امرأة من بنات قريش وغيرها من قبائل العرب، ولم تكن تأبه لهذا الوضع، بل تلقّت الأمر بقبول ورضى وقناعة تنم عن تربية ربّانية عالية، حتّى أنّ سلمان (رضي الله عنه) الصحابي الجليل الذي عايش هذه الأسرة

---

(١) أصول الكافي ٢: ١٣٨ ح١ باب القناعة. وروي عنه (صلى الله عليه وآله) أنّه لم يشبع من خبز برّ ثلاثة أيّام. امالي الطوسي: ٦٦٣ ط مؤسسة البعثة.

(٢) ينظر عيون أخبار الرضا ٢: ٤٥ ح١٦١.

الربّانية دهش وتعجّب لحالهاعليها السلام وصبرها وقناعتها، تقول رواية سلمان: لمّا نزلت هذه الآية على النبيّ صلى الله عليه وآله: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ * لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾[١] بكى النبي صلى الله عليه وآله بكاء شديداً وبكت صحابته لبكائه، ولم يدروا ما نزل به جبرئيل، ولم يستطع أحد من صحابته أن يكلّمه، وكان النبي صلى الله عليه وآله إذا رأى فاطمةعليها السلام فرح بها، فانطلق بعض أصحابه إلى باب بيتها، فوجد بين يديها شعيراً وهي تطحن فيه وتقول: ﴿وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾[٢]. فسلّم عليها وأخبرها بخبر النبيّ صلى الله عليه وآله وبكائه فنهضت والتفّت بشملة[٣] لها خلقة وقد خيطت اثني عشر مكاناً بسعف النخل، فلمّا خرجت نظر سلمان الفارسي إلى الشملة بكى وقال: واحزنا، إنّ بنات قيصر وكسرى لفي السندس والحرير، وابنة محمد صلى الله عليه وآله عليها شملة صوف خلقة قد خيطت في اثني عشر مكاناً! فلمّا دخلت فاطمةعليها السلام على النبي صلى الله عليه وآله قالت: يا رسول الله إنّ سلمان تعجّب من لباسي، فوالذي بعثك بالحقّ مالي وعليّ منذ خمس سنين إلاّ مسك[٤] كبش نعلف عليها بالنهار بعيرنا، فإذا كان الليل افترشناه، وإنّ مرفقتنا[٥] لمن أدم حشوها ليف[٦].

هكذا كانت تعيشعليها السلام وخزائن الأرض بيد أبيها صلى الله عليه وآله الذي لم يضع في بيته الخاصّ قصعة أو طبقاً يخزن فيه شيئاً لغده، كما روى الصادقعليه السلام بأنّ رجلاً من الأنصار أهدى إلى رسول الله صلى الله عليه وآله صاعاً من رطب، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله للخادم التي جاءت به: ادخلي فانظري هل تجدين في البيت قصعة أو طبقاً فتأتيني به؟ فدخلت الخادم ثمّ

---

(١) الحجر: ٤٣ و٤٤.

(٢) القصص: ٦٠.

(٣) الشملة: مئزر من صوف أو شعر يؤتزر به. اللسان (شمل).

(٤) المسك: الجلد. المصباح المنير ٥٧٣.

(٥) المرفقة والمرفق: المخدة والمتكأ. اللسان (رفق).

(٦) الدروع الواقية لابن طاووس: ٢٧٤.

خرجت إليه فقالت: ما أصبت قصعة ولا طبقاً، فكنس رسول الله ﷺ بثوبه مكاناً من الأرض، ثم قال لها: ضعيه ها هنا على الحضيض[١].

وقد تأسّى صحابته الأخيار بهذه البساطة، فيروى عن أبي ذرّ الغفاري قوله: جزى الله عنّي مذمّة بعد رغيفي الشعير، أتغدّى بأحدهما، وأتعشى بالآخر وبعد شملتي الصوف، أتّزر بإحداهما، وأرتدي بالأخرى[٢].

ولم يكن وصيّه عليه السلام الذي ملك الشرق بعدله وبسيفه أزهى حالاً من نبيّه وأستاذه، فقد وصف حاله سويد به غفلة حين بويع بالخلافة قائلاً: دخلت على أمير المؤمنين عليه السلام بعد ما بويع بالخلافة، وهو جالس على حصير صغير، وليس في البيت غيره، فقلت: ياأمير المؤمنين، بيدك بيت المال ولست أرى في بيتك شيئاً ممّا يحتاج إليه البيت! فقال: يا ابن غفلة، إن اللبيب لا يتأثّث في دار النقلة، ولنا دار أمن قد نقلنا إليها خير متاعنا وإنّا عن قليل إليها صائرون[٣].

فصور حقيقية التقطها الرواة وعرضوها علينا لن نجد لها مثيلاً في حياة القادة والأمراء الذين تحكّموا برقاب العباد، وهذه العدالة الصارمة مع النفس تبدو وكأنّها لقطات من حياة لم يكن أبطالها وأصحابها عاشوا على هذه الأرض الغنيّة المعطاءة، والتي سُخّرت وما عليها وما فوقها لخدمة الإنسان كي يتمتّع بها ويعيش أيّامه المحدودة بالأعمار المقدرة، ولكن قادة الهدى يعلمون، كما ذكر كاتب معاصر «أنّ الناس ينظرون إلى الحاكم نظرة الاقتداء والتأسّي في أكثر الأصعدة والمجالات ويتعلّمون منه السياسية والأخلاق والتعامل مع الأحداث والمواقف الحيوية»[٤].

---

(١) التمحيص: ٤٨ ح ٧٩.

(٢) أمالي الطوسي: ٧٠٢.

(٣) عدّة الداعي لابن فهد الحلي: ١٠٩.

(٤) فاضل الصفار، الحكومة الديمقراطية: ١٢٠.

وهكذا كان يفكّر عليّ عليه السلام ويدرك ويبصر أن الزمن ينتظر منه أن يقدّم عليّاً مثالاً كاملا للحاكم المسؤول العادل، فكان يطالب ذاته ويحاكمها ويضعها في ميزان عادل صارم لا يسمح لنفسه أن تأخذ حظّها الدنيوي الذي قسم لها، فجعلها تلتاع وتتململ وتئن في قبضة عدله وزهده وورعه وتقواه الذي لا يمكن لنا أن نرسم ملامحه أو نقنع أنفسنا بوجود واقعي يمكن أن يعيشه غيره عليه السلام.

الفصل الرابع

الحرية والاختيار

الحرية والاختيار

إنّ الحرية والاختيار من أرفع القيم السياسية بعد العدالة في الفكر السياسي الإسلامي. وتعد الحرية أحد العناصر الأساسية اللازمة للفرد باعتباره كائناً اجتماعياً أو عضواً في جماعة، بل توصف بأنّها جزء من حياة الإنسان التي بها ومن أجلها يحيا.

كما أن الحرية كما يعرفها البعض هي حقّ الفرد في أن يفعل ما يشاء بشرط ألاّ يضرّ بالآخرين[1].

وهذا التعريف جاء في المادة ٤ من دستور فرنسا عام ١٧٨٩ بإمكانية عمل كلّ شيء لا يضرّ بالغير، وقد جرى تصحيحه بالمادة «٥» التي ورد فيها: يجب أن لايمنع القانون إلاّ الأعمال المضرّة بالمجتمع[2].

فالحرية كما يؤكّدها المعولمون هي إتاحة الفرصة لجميع الآراء للتعبير عن نفسها، ولها عدّة مجالات منها حرية التعبير، وحرية الممارسة السياسية، وحرية الرأي وتشكيل الأحزاب، وأيضاً الحرية الاقتصادية والسياسية وحرية المعتقدات وغيرها، ولكن المفهوم السائد للفكر الحديث والفكر العقلاني للحرية أن تفعل ما تشاء بشرط ألاّ تضرّ حرية الآخرين[3].

---

(١) القيم السياسية في الإسلام: ١٠٥.

(٢) ينظر موسوعة الثقافة السياسية الاجتماعية الاقتصادية: ٥٩١.

(٣) معجم مصطلحات عصر العولمة ص ٨٠ رقم ٤٩٨.

ويبدو مفهوم الحرية كمفهوم سياسي أو كقيمة سياسية لديهم واضحاً وسهلا نظراً لتداول هذا المفهوم في التاريخ القديم والوسيط والحديث معاً، ومهما تعددت الرؤى والأفكار في فهم هذا المفهوم وما يدور ويقترب منه من المفاهيم الأخرى. فإنّ ما كتب وقيل عن هذا المفهوم بحاجة إلى توضيح وتحديد، ومن هذه المقولات ما نسب إلى العلاّمة الشيخ محمد تقي الجعفري في مجال تحديد مصطلح الحرية، حيث يرى ضرورة دراسة موضوعات ثلاثة هي: الخلاص، والحرية، والاختيار، لمعرفة معنى الحرية. وخلاصة ما توصّل إليه الجعفري في نظريته هذه التعريفات:

١ ـ الخلاص: وهو فكّ القيود ورفعها عن مجال إعمال الإرادة بشكل نسبي.

مثال ذلك شخص فُرضت عليه الإقامة الجبرية في مكان أو مدينة معيّنة، لا يستطيع مغادرة ذلك المكان ثم يصدر قرار من السلطة القضائية برفع المنع عنه. وهنا يتحقّق الخلاص الذي هو نسبي، إذ لا يعني عدم وجود أنماط أخرى من المنع تسلبه حرّيته.

٢ ـ الحرية، ولها درجتان: أ ـ الحرية الطبيعية المحضة: وهي عبارة عن القدرة على اختيار هدف من بين الأهداف، أو وسيلة من الوسائل. وهذه الدرجة أرقى من حالة الخلاص التي هي عبارة عن رفع القيد أو المانع من مسار الإرادة.

ب ـ الحرية المصعّدة: وهي عبارة عن الإشراف، والسلطة الشخصية على العمل في جانبيه الإيجابي والسلبي.

وأمّا الاختيار فهو عبارة عن الموازنة الواعية بين الفعل والترك اللائقين مع استهداف هدف خير[1].

أي أنّ الاختيار هنا هو الاستخدام الإيجابي للحرية. وتوظيفها في البناء السياسي والاجتماعي والاقتصادي لازدهار الإنسان وتفجير طاقاته ومواهبه التي يسّرها الخالق للإنسان الذي جعله تعالى خليفته في الأرض.

---

(١) الحقوق في الإسلام، الجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، مؤسسة آل البيت عمّان ج ١ ص ١١٦.

وقد أكدت نصوص القرآن الكريم مفهوم الحريّة والاختيار في آيات عديدة منها قوله تعالى: ﴿ وهديناه النجدين ﴾[١] فالنجدان هنا سبيل الخير وسبيل الشر[٢] وكقوله تعالى: ﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً ﴾[٣] وقوله تعالى: ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾[٤] أي عرّفها وألهمها، ثمّ خيرّها فاختارت[٥] وكقوله تعالى حاكياً عن نوح ﷺ: ﴿ قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّيَ وَآتَانِي رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَارِهُونَ ﴾[٦] أي عليّ أن أدلّكم على الهداية بالبيّنة، ليس اضطركم إلى معرفتها. وبمعنى آخر: إن هداني الله وأضلّكم! أجبركم على الهدى وأنتم كارهون[٧]. وكقوله تعالى: ﴿ لا إكراه في الدين ﴾[٨]. وقوله تعالى: ﴿ قُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ ﴾[٩].

وقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ ﴾[١٠].

فالخالق لم يرد لعباده أن يكونوا طائعين لأنبيائه وأوصيائه طاعة عمياء، بدون نظر وبصيرة وتفكّر، وقناعة داخلية تحملهم على اختيار الهداية والتحرك نحوها بمحض إرادتهم، وكأنّ الآية توحي للإنسان بأن يتأمّل ويراجع ويتساءل، وهذا من حقّ العبد فترى هنا احترام السيّد لإرادة عبيده وإطلاق عنانهم لإدراك الأمور والتبصّر بها وفقاً لإرادتهم.

---

(١) البلد: ١٠.

(٢) ينظر مجمع البيان للطبرسي ٥: ٤٩٤، تفسير البيضاوي ٢: ٥٦.

(٣) الإنسان: ٣.

(٤) الشمس: ٧ و٨.

(٥) تفسير علي بن إبراهيم القمي ٢: ٤٢٢، مجمع البيان ٥: ٤٩٨.

(٦) هود: ٢٨.

(٧) التسهيل لعلوم التنزيل ٢: ١٩٠، مجمع البيان ٣: ١٥٥.

(٨) البقرة: ٢٥٦.

(٩) الكهف: ٢٩.

(١٠) يونس: ٩٩.

الأنبياء ورسالة الحرية

إنّ الذي يمارس وظيفة النبوّة، ومن يحمل رسالة سماوية، يفهم دوره في هذا الاختيار فهماً واعياً، ولا يغيب عنه بأنّ تصدّيه لهذا الأمر لا يعني أن السماء منحته حركة مطلقة وصلاحية سلب الاختيار ومصادرة حريات الناس وتكميم أفواههم كما أكّد قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ * لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾(١).

فالقرآن يؤكد وظيفة الرسل بأ نّهم مبلغون ومنذرون كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ أَنْ أَنذِرْ قَوْمَكَ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾(٢).

وكما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾(٣) وقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ مُبَشِّراً وَنَذِيراً﴾(٤). وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً﴾. وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً﴾(٥).

وغير ذلك من الآيات التي تلمّح للإنسان بأ نّه حرّ مختار لا سبيل عليه من أيّ جهة مهما كانت. فالناس الكاملون الذين بعثهم ربّهم لهداية الناس لا سلطان لهم على الإنسان، بل الأنبياء جاءوا لتأكيد حريته واختياره، ومنهم من كان يحمل رسالة الحرية لعباد الله وإنقاذهم من الذلّ والعبودية والاستبداد، ووضحت رسالة الحرية في بعثة موسى عليه السلام إلى فرعون طاغوت زمانه، وفي ذلك جاء قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ وَجَاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ * أَنْ أَدُّوا إِلَيَّ عِبَادَ اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ * وَأَنْ لاَّ تَعْلُوا عَلَى اللَّهِ إِنِّي آتِيكُم بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾(٦) أي أطلقوا بني إسرائيل من العذاب والتسخير

---

(١) الغاشية: ٢١ و ٢٢.

(٢) نوح: ١.

(٣) المائدة: ٦٧.

(٤) الإسراء: ١٠٥.

(٥) الأحزاب: ٤٥.

(٦) الدخان: ١٧ ـ ١٩.

فإنّهم أحرار[١] وقد أيّد الله تعالى موسى وأخيه برسالة الحرية كما في قوله: ﴿فَقُولاَ إِنَّا رَسُولاَ رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾[٢]وقد تحقّقت ونجحت رسالة موسىعليه السلام في إعادة الحرية المفقودة لبني إسرائيل التي استلبها فرعون منهم، حين استعبدهم وأذلّهم زمناً طويلاً فذكّرهم تعالى بنعمة الحرية في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوَءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءكُمْ وَفِي ذَلِكُم بَلاء مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾[٣] وفي هذا إشارة إلى فقدان الحرية وغيابها من كافة الوجوه. وروي من صور العذاب والاستعباد التي كان عليها بنو إسرائيل أنّه كان فرعون يكلّفهم عمل البناء والطين ويخاف أن يهربوا عن العمل فيأمر بتقييدهم، وكانوا ينقلون ذلك الطين على السلالم إلى السطوح، فربّما سقط الواحد منهم فمات أو زمن لا يحفلون به[٤]. وكأنّه قدر لهم مرسوم أن يموتوا بهذه الطريقة، أو تعطّل حواسّهم ويعوّقون في مدن فرعون وقراه. وكان فرعون قد أمر بقتل كلّ غلام يولد في بني إسرائيل، وجمع القوابل من نساء أهل مملكته فقال لهن: لا يسقطن على أيديكنّ غلام من بني إسرائيل إلاّ قتلتنّه، ولا جارية إلاّ تركتنّها، ووكّل بهنّ فكنّ يفعلن ذلك.

قال مجاهد: ذكر أنّه كان يأمر بالقصب فيشقّ حتّى يجعل أمثال الشفار، ثمّ يصفّ بعضها إلى بعض ثمّ يؤتى بالحبالى من بني إسرائيل فيوقعن فتحزّ أقدامهنّ حتّى أن المرأة منهنّ لتضع ولدها فيقع بين رجليها، فتظلّ تطأه تتقي به حدّ القصب عن رجلها لما بلغ من جهدها، فكان يقتل الغلمان الذين كانوا في وقته ويقتل من يولد منهم، ويعذّب الحبالى حتى يضعن ما في بطونهن[٥].

وقد أجمل القرآن الكريم قصّة الصراع الدائر بين رسول الحرّية موسىعليه السلام، وطاغية

---

(١) مجمع البيان ٥: ٦٣.

(٢) طه: ٤٧.

(٣) البقرة: ٤٩.

(٤) بحار الأنوار ١٣: ٤٧.

(٥) بحار الأنوار ١٣: ٥١.

عصره ومستبدّ زمانه فرعون مصر في قوله تعالى: ﴿نَتْلُوا عَلَيْكَ مِن نَّبَإِ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ * إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ * وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ * وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾[1]. وكذا أشير إلى ذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَى مُوسَى وَهَارُونَ * وَنَجَّيْنَاهُمَا وَقَوْمَهُمَا مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ﴾[2].

ومن هنا فالحرية ورسالة تحرير الإنسان ارتبطت بتاريخ الأديان السماوية، إلاّ أنّ المنطلقات والرؤى اختلفت في فهم الحرّية وآلت إلى ما يعرف اليوم لدى النظام الليبرالي الغربي الذي صوّر الحرية إلهاً جديداً يعبد في محاريب البلدان الرأسمالية، فحوّلها إلى لعبة إعلامية تلوكها القوى السياسية الناطقة بلفظ الحرية فاحترقت أممهم وضاعت بغبار الفوضى ونيران الفردية الموغلة بأنانيتها وفوضويتها اللامحدودة.

ويتحدّث الإمام السيّد محمد باقر الصدر عن مفهوم الحرّية في الفكر الديني ويقابلها مع الفكر الليبرالي فيقول: فالإسلام والحضارة الغربية وإن مارسا معاً عملية تحرير الإنسان، ولكنّهما يختلفان في القاعدة الفكرية التي يقوم عليها هذا التحرير، فالإسلام يقيمها على أساس العبودية لله والإيمان به، والحضارة الغربية تقيمها على أساس الإيمان بالإنسان وحده وسيطرته على نفسه، بعد أن شككت في كلّ القيم والحقائق وراء الأبعاد المادية لوجود الإنسان، ولأجل ذلك كان مردّ فكرة الحرية في الإسلام إلى عقيدة إيمانية موحّدة بالله وتعيين ثابت بسيطرته على الكون. وكلّما تأصّل هذا اليقين في نفس المسلم وتركّزت نظرته التوحيدية إلى الله... تسامت نفسه وتعمّق إحساسه بكرامته وحريته وتصلّبت إرادته في وجه الطغيان والبغي واستبعاد الآخرين ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ﴾[3] وعلى العكس من ذلك فكرة الحرية في الحضارة الغربية، فإنّها كانت

---

(١) القصص ٣ ـ ٦.

(٢) الصافات: ١١٤ و١١٥.

(٣) الشورى: ٣٩.

ولادة الشكّ لا اليقين، ونتيجة القلق والثورة لا اليقين والاستقرار[١]. ومن هنا فالحرية في نظر الديانات السماوية نتيجة حتمية لاستقرار الحضارات وديمومتها وتأمين رفدها بالعقول المفكرة والطاقات المبدعة.

فسيرة الأنبياء كانت حافلة بالكفاح من أجل حرية الإنسان، وحتّى الحركة المنظّمة التي أوجبت وتطلّبت تنظيم جيوش وإعداد قوّة عسكرية ضاربة، للقيام بعملية احتلال أو فتوحات أو استخدام قوّة، لأيّ غرض كان، إنما كانت مرحلة من مراحل الدفاع المنظّم عن حرّية الإنسان واستقلاله واختياره. فالحروب التي كانت في تاريخ المسلمين هي حروب تحرير وحرية. وقد أشار بعض الباحثين لذلك بالقول: وأمر الله رسوله ﷺ أن ينشر الدعوة بالحسنى دون أي إكراه أو ضغط ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾[٢]. لذا ترك الرسول ﷺ لأبناء قريش ومن جاورها من القبائل العربية الأخرى الحرية في دخول الاسلام، أو البقاء على دياناتهم الأصلية، وموقفه من نصارى نجران يشهد بذلك[٣].

وللسبب نفسه كان الرسول ﷺ يوصي قادة سراياه أن يعطوا الخيار لأبناء الشعوب الأخرى بين ثلاثة أمور:

١ ـ الإسلام: فإذا اعتنقوا الإسلام أصبحت أرضهم جزءاً من دار الإسلام ودخلوا في أمّة المسلمين لهم ما لجميع أبنائها، وعليهم ما عليهم.

٢ ـ دفع الجزية: وهي ضريبة بسيطة ذات مدلولين، الأوّل سياسي، ودخول من يدفعها في حماية المسلمين وذمّتهم، والثاني اقتصادي وهو المساهمة في نفقات الدفاع عن الدولة.

---

(١) السيد محمد باقر الصدر، المدرسة الإسلامية، بيروت دار الزهراء ص ١١٠.

(٢) البقرة: ٢٥٦.

(٣) حيث قال نصارى نجران للنبي (صلى الله عليه وآله) بعد التواعد على المباهلة: رأينا أن لانباهلك وأن نتركك على دينك ونثبت على ديننا. فقال (صلى الله عليه وآله): فإن أبيتم المباهلة فأسلموا يكن لكم ما للمسلمين وعليكم ما عليهم. فأبوا. قال: فإنّي أناجزكم. فقالوا: مالنا بحرب العرب طاقة. ولكن نصالحك على أن لاتغزونا ولاتخيفنا ولاتردّنا عن ديننا. على أن نؤدّي إليك كلّ عام ألفي حلّة ألف في صفر وألف في رجب. وثلاثين درعاً عادية من حديد. فصالحهم النبي (صلى الله عليه وآله) على ذلك. الكشاف للزمخشري ١: ٣٦٨.

٣ ـ الحرب بين الطرفين: حيث يكون السيف حكماً بين الفريقين[١]. ومن هذا جاء الخبر بأنّ النبي ﷺ إذا بعث أميراً على سريّة أو جيش أمره بتقوى الله في خاصّته وبمن معه من المسلمين وقال: إذا لقيت عدوك من المشركين، فادعهم إلى ثلاث خصال، فإن هم أجابوك إليها فاقبل منهم وكفّ عنهم: ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم وكفّ عنهم، فإن هم أبوا فادعهم إلى إعطاء الجزية، فإن أجابوك فاقبل منهم وكفّ عنهم، فإن أبوا فاستعن بالله عليهم وقاتلهم[٢] ولذلك رأى عدّة من فقهاء الشافعية لو بادر إنسان فقتل واحداً من الكفّار قبل بلوغ الدعوة إليه، فهنا يجب ضمانه، لأنّه كافر أصلي محقون الدم لحرمته كالذمّي[٣] ولم تكن هناك مباغتة واستغفال في حروب التحرير الإسلامية، بل كان الكفار يمهلون لئلا يحصل عدم توازن في هذه الحرب، فيروى عن النبي ﷺ أنّه كان إذا طرق العدوّ ليلاً لم يُغرصني يصبح[٤] كما رأى كثير من الفقهاء حرمة قتل دوابّهم في غير حال الحرب[٥]. فهنا يصدر المسلمون حكماً لا خيار فيه غير القبول والتسليم لنداء الحرية أو البقاء على دين الشيطان القابع بينهم، وحين يدخل السيف والرمح في تبليغ الرسالة السماوية يكون دخوله اضطرارياً بعد انسداد الأبواب والمسالك، وما هذا الدخول إلاّ لكسر القيود والأغلال التي وضعت في أعناق الأمم والأفراد فرسخت عبودية الشيطان والأصنام في أذهانهم وعقولهم فلم يتمكّنوا من أن يهتدوا ويبصروا الحقّ الذي يريده لهم الرسول ﷺ في الحرية والانعتاق من أسار الشيطان والأصنام والجهل والطغيان الذي ركبهم.

والعنف الذي مارسته طلائع جيوش المسلمين كان محدوداً ومؤقتاً. والسيف المشهور كان آخر خطوة علاجية بعد تخييرهم.

---

(١) إحسان الهندي، الإسلام والقانون الدولي ص ٢٣.

(٢) صحيح مسلم ٣: ١٣٥٧ الرقم ١٧٣١.

(٣) ينظر المجموع شرح المهذّب للنووي ١٩: ٣، الحاوي الكبير للماوردي ١٤: ٢١٤.

(4) مسند أحمد بن حنبل ٣: ١٥٩، سنن البيهقي ٩: ٧٩.

(٥) كالشافعي والأوزاعي. ينظر المغني لابن قدامة ١٠: ٤٩٨.

وفي هذا يروى أن قتيبة بن مسلم الباهلي فتح إقليم سمرقند عنوة من غير أن يخيّر القوم بين السلام أو العهد أو القتال، فشكا أهل الإقليم إلى الخليفة عمر بن عبدالعزيز، وعندما تحقّق من الأمر أمر الجند بالخروج من الإقليم الذي فتحوه وأن يعودوا الي ثكناهم، ثمَّ خيّر بعد ذلك أهل الإقليم في الثلاثة ليختاروا ويقرّروا مصيرهم فاختار جماعة منهم العهد، ومنهم من اختار الإسلام، وكفى الله المؤمنين القتال[١].

الحرية والعهد في الإسلام

عرف المسلمون في تاريخهم السياسي مفهوم العهد والذمّة، وأصل العهد في اللغة هو الميثاق واليمين التي تستوثق بها ممن يعاهدك، وإنّما سمّي اليهود والنصارى أهل العهد للذمّة التي أعطوها والعهدة المشترطة عليهم ولهم[٢].

وكلّ حركة يلزمك من تضييعها الذم يقال لها ذمّة، والذمّة المسؤولية في نطاق الحرية والوجدان والضمير[٣].

والمسلمون حسب القانون الإسلامي بإمكانهم منح العهد والذمّة، بواسطة أيّ مسلم، مهما كانت طبقته أو درجته، فورد الخبر بأنه يسعى بذمّتهم أدناهم[٤]. وكذلك يصحّ أمان المرأة، باتفاق الفقهاء، وفي هذا الموقف تكريم لها[٥].

والذمّة والعقد والعهد الممنوح لغير المسلم بمنزلة جواز سفر لإحكام السيطرة على الحدود ومراقبتها. وقد يتحقّق عقد الأمان بناءً على طلب سابق يتقدّم به الشخص الأجنبي الحربي. وقد يتحقّق أيضاً بلا طلب سابق، بل على شكل تعهد أوّلي من قبل

---

(١) الحريات الأساسية ودور الشعب في الحكومة الإسلامية، محمد الأمين خليفة، مجموعة مقالات مختارة (الحكومة من وجهة نظر المذاهب الإسلامية) المؤتمر العالمي العاشر للوحدة الإسلامية ١٤١٨هـ ص ٣٣.

(٢) لسان العرب (عهد).

(٣) مفاتيح العلوم الإنسانية ص ٢٠٣ رقم ٦٧٨.

(٤) ينظر مسند أحمد ١: ١٢٢ و١٢٦، وسنن ابن ماجة ٢: ٨٩٥ رقم ٢٦٨٣، صحيح مسلم ٢: ٩٩٩ ح١٣٧٠، تهذيب الأحكام للطوسي ٤: ١٣١ ح٣٦٦.

(5) ينظر مسند أحمد ٦: ٣٤١، سنن البيهقي ٩: ٩٤، المغني ١٠: ٤٢٥.

الشخص المسلم[١]. وينسب إلى الأوزاعي قوله: لو ادعى الكافر أنّه آمن، أو قال لمسلم: إنّما وقفت لندائك، فهو آمن[٢].

ويحترم الفقهاء حرّية المعاهد والمستأمن إحتراماً بالغاً، فلا يجرون عليه أحكام الردّة التي يقولون بها، فما ل الكثير منهم إلى القول بأنّ من أكره علي الإسلام من لايجوز إكراهه، كالذمّي والمستأمن، فإن رجع إلى دين الكفر لم يجز قتله ولا إكراهه على الإسلام[٣].

وقد وضع فقهاء الإسلام ضوابط وشرائط ليتحقّق العهد والذمّة لمواطني الدولة الإسلامية من غير المسلمين، فيمكنهم العيش وممارسة نشاطهم وإدامة حياتهم أسوة بالمواطنين المسلمين، ومن هذه الشرائط دفع الجزية وهي ضريبة مالية يؤدّيها أهل العهد والذمّة مقابل خدمات أمنية وغيرها تقدّمها الدولة لهم، فتوفير الأمن لهم ولغيرهم ولبقية المواطنين بحاجة إلى جهاز قوي للشرطة والجيش والمحاكم وغيرها من الأجهزة القضائية والأمنية، ممّا يتطلب رصد مبالغ وأموال قد لاتتسع لها الضرائب الشرعية من زكاة وخمس، كما أنّ ممارسة التجارة والصناعة واستغلال الأراضي للزراعة والري يترتّب عليها تقديم ضرائب شرعية وغير شرعية للحكومة الإسلامية يدفعها طواعية المسلم، فلا غضاضة على غير المسلم من أن يدفع هذه الدراهم بعنوان آخر يساهم في تسديد نفقات الدولة التي تنهض بمهمات وخدمات تعمّ بالفائدة على جميع المواطنين.

كما أنّ الحرية والاختيار بين الإسلام وعدمه بحاجة إلى ثمن يقدمه كلّ انسان، فاقتطاع مبالغ معيّنة لقاء حرية ممنوحة يسهم في تأمينها رجال الدين والدولة الإسلامية يستدعي التقدير والاحترام والوقوف بإجلال لهؤلاء الرجال. فأيّ قيمة لمال زهيد يقدّم

---

(١) عباس علي الزنجاني، القانون الدولي في الإسلام: ١٧٢. ولا يمكن لأيّ جهة أن تنتهك هذا العقد أو تبطله، لأنّ الحديث النبوي يقول: من كان بينه وبين قوم عهد فلا يشدّ عقدة ولا يحلّها حتّى ينقضي أمدها. مسند أحمد ٤: ١١١، سنن البيهقي ٩: ٢٣١.

(٢) المغني لابن قدامة ١٠: ٥٤٩.

(٣) المغني لابن قدامة ١٠: ٩٦.

لهم! وفي الوقت نفسه حين نقارن وضع البلدان غير الإسلامية آنذاك، نجد الصورة مغايرة، حيث كان رجال الدولة والقادة المسيحيون لا يتكلّمون مع معتنقي الديانات الأخرى إلاّ بالسيف والرمح، فحتّى رجال الدين المسيحي شاركوا في هذا التعسّف والاضطهاد، فالا ضطهاد والعبودية الدينية بدأت من الوثنية الغربية وانتهت بالكنيسة الكاثوليكية "وكان الرومان هم الذين بدأوا الحظر على الأديان لأنّهم كانوا يعتبرون المسيحية فرعاً من اليهودية التي تناهض بطبيعتها الوثنية الرومانية، حتى أصدر تراجان قانون الحكم بالقتل على من يدين بالنصرانية، وجاء الذين من بعده فنظموا المذابح للمسيحيين بكلّ فظاعة وبشاعة، وبدخول قسطنطين الكبير في النصرانية دارت الدائرة على العقل بالاعتقال والاسترقاق. فبينما كان رجال المسيحية قبل ذلك ينادون بأنّ التسامح واجب، وأنّ العقيدة لا يلزم بها الإنسان جبراً إذا بهم يفتنون إذ انقلب الأمر عندهم حيث صاروا يرون أنّ النجاة لا تكون إلاّ بقبول المسيحية وراحوا يقيمون المذابح المروّعة لكلّ من خالفهم"[1].

في حين لم يعرف المسلمون مثل هذا الاضطهاد والتعدّي ومصادرة حرية الآخرين من مخالفيهم في الفكر والاعتقاد الديني، بل كان المسلمون يحرصون على حياة مخالفيهم من الديانات الأخرى أكثر من حرصهم على أبناء دينهم فأطلقوا مصطلح العهد والذمّة، وهذا يعني أنّ طوق القيد و ضعوه في أعناق المسلمين كي تطلق حرّية غير المسلم، مقابل عهد وقانون تلتزم به الحكومة والدولة مقابل مواطنيها من غير المسلمين في توفير الأمن والحماية القانونية وإضافة لذلك لهم حقّ العيش وممارسة الحرية الدينية، كما حددتها القوانين المدنية والدينية، فهنا قيّدت الحكومة نفسها ووضعت مواطنيها المسلمين في مسؤولية العهد والخفارة والذمّة، بأن وضعت الأغلال والجوامع على الأيادي والألسن الإسلامية كي تتحقّق الحرّية والإرادة لهؤلاء وتحترم اختياراتهم الدينية والمدنية. ونسب إلى جمع من علماء المسلمين قولهم: بأنّ من قذف ذمّية ولها ولد مسلم يحدّ احتراماً

---

(١) محمد علوه، عالمية الإسلام: ٣٢.

لعهدها، وأسوة بالمسلمات المحترمات[١]. وقد تحرّقت نفس عليﷺ وتوجّعت حين طرق سمعه أن نفراً ضالاً أغار على تخوم دولته، فسلب عدّة من النساء حليهن من أيديهن، فقال: ولقد بلغني أن الرجل منهم كان يدخل على المرأة المسلمة والأخرى المعاهدة فينتزع حجلها وقلبها وقلائدها ورعثها، ما تمتنع منه إلاّ بالاسترجاع و الاسترحام. ثمّ انصرفوا وافرين ما نال رجلا منهم كلم، ولا أريق لهم دم، فلو أنّ امرءاً مسلماً مات من بعد هذا أسفاً ما كان به ملوماً، بل كان به عندي جديراً[٢].

هكذا كان رئيس الدولة الإسلامية المعاهدة يزفر ويئنّ من أجل حفنة نساء رغم أنّهن لم يتطابقن مع معتقد رئيس دولتهن، حتى إنّه تمنّى لو يموت المسلم في شهيقه كمداً، لأنّ جنود أتباع هذه الدولة التي يعيش فيها غير المسلم لم تمنع غارة سارق امتدّت يده إلى معصم كتابية فجرّدها من حقّ الملكية الشخصية، وان كانت المسروقات في معايير ذلك الزمان ليس لها قيمة تذكر كما يفهم من سياق الخطبة.

وعلاوة على هذا فالمعاهد قد يحظى بثقة الدولة فقد عرف المسلمون مواقف وأحكاماً فقهية في حقّ الكافر الذي يشارك المسلمين جهادهم ودفاعهم عن أرض المسلمين، فيروى عن الإمام أحمد بن حنبل والأوزاعي والثوري أنّهم أوجبوا له سهماً كالمسلم حين يغزو مع الإمام بإذنه[٣].

الحرية وحقوق الآخرين

ترى الأديان السماوية الحرية بأنها حقّ يتحدّد عند عدم تعارض حقّ الفرد مع حقوق الآخرين وعدم تجاوز حرماتهم وحدودهم، ويتحدّث السيّد المدرسي عن مفهوم الحرية بهذا الشكل: إنّ الحرية في الواقع تتمثّل في حفظ حرمة الآخرين، فحريتي تكون حقيقة واقعية حين يحترم الآخرون حقوقي ويحترمون شخصيتي وكرامتي. لذلك لا

---

(١) المغني لابن قدامة ١٠: ١٩٣.

(٢) نهج البلاغة ص ٦٩ ضمن خطبة ٢٧.

(٣) المغني لابن قدامة ١٠: ٤٤٦.

يستخدم الإسلام كلمة الحرية إلاّ قليلاً، وإنّما يستخدم الجانب الآخر للحرية، وهو الحرمة فيقول: حريم الإنسان حريم البيت، حرم الله، وحرمة الاعتداء. فالحرية تتبدّل في مفهوم الإسلام إلى الحرمة، لأنّ الحرمة هي التي تحافظ علي الحرية. وحينما يحافظ الناس على حرمة البيت والشارع والمدرسة والسوق فمعنى ذلك محافظتهم على حرية الأفراد[١].

فهنا تتداخل الحقوق وتنبثق من معنى الحرية، فحقّ الحياة وحقّ الملكية الخاصّة، والحرية الشخصية، أو ما يسمّى الحريات العامة[٢] كلّها مفاهيم تلازم مفهوم الحرية، وقد تضمّنت عموم كتب التعاريف القانونية والسياسية الحديثة هذه المفاهيم في كثير من دراساتها وفصولها، وسرت هذه المفاهيم إلى الدساتير والقوانين العامة للبلدان، لأنّ الأصل أن يكون الإنسان حراً طليقاً مختاراً غير مقيّد، على أن لاتكون الحرية التي تطلب مانعاً وقيداً لحرية الآخرين، أو تجاوزاً عليهم، فعندها تفقد الحرية معناها وتدخل دائرة الفوضى والتجاوز والاستهتار.

ويتباين المعيار والضابط في تعيين ملامح الحرية في الدول حسب أنظمتها. ففي الدول الديمقراطية المعاصرة تقرر طائفة من الحريات لمواطني البلد تسمّى الحريّات العامّة، مثل حرية الاعتقاد، وحرية العبادة وحرية الرأي والتعبير عنه، وحرية العمل، وحرية التنقّل... إلخ. وأمّا الإسلام فلم يقرر حريات عامة للمواطن وأنّما نصّ على عدد من الحقوق والواجبات، بحيث يحقّ لأي مسلم، مهما كان أصله ولونه وجنسه ومنبته الاجتماعي، أن يتمتّع بهذه الحقوق بشرط تنفيذ الواجبات نفسها المتعلقة بها. وفي الوقت الذي يمكن فيه تضييق الحريات العامة أو حتّى تعليقها بحسب درجة ليبرالية الحكم في البلدان الديمقراطية المعاصرة، لايملك أي شخص أو سلطة في الإسلام حرمان أيّ مسلم

---

(١) المجتمع الإسلامي للسيد تقي المدرسي ص ١٩٦، مكتب المدرسي ط الخامسة.

(٢) تعريف كتب التعجيم القانوني هذا المصطلح بأ نه حريات تعتبر حقّاً للفرد وتتحدّد بما لايسبب الضرر للآخرين. معجم المصطلحات القانونية للدكتور عبدالواحد كرم ص ١٨٣.

من الحقوق المقررة له شرعاً، أو إعفاءه من أحد الواجبات المتعلّقة بها[١] فالحرية هنا مقابل واجبات والتزامات وشروط ونظم تتّخذ مسمّيات شتّى منها المباحات والمستحبّات ... وغير ذلك. ونضوج صورة ومفهوم الحرية في الفكر السياسي الإسلامي أقدم وأعرق من نضوجها وتبلورها في الفكر السياسي الغربي الحديث.

فمذهب الحرّيات في التاريخ الغربي في الأصل مذهب مدرسة من الاقتصاديين الفرنسيين والإنكليز، مثّلوا ما بين نهاية القرن الثامن عشر والنصف الأول من القرن التاسع عشر، النموذج الأول لمذهب الحريّات الذي كان يدلّ على حرية المشاريع والمنشآت، والذي لم يكن مرتبطاً ضرورة بالمفاهيم السياسية كالديمقراطية مثلاً.

واعتبرت المدرسة التحررية المأثورة الكلاسيكية أنّ التوافق قائم حكماً بين المصالح الفردية والمصلحة العامة. وأنّ تدخّل الدولة والجماعات الخاصّة لايجوز أن يربك هذه اللعبة الحرّة الهادفة إلى تنافس الأفراد. أمّا التحررية الحديثة فهي بالأولى تحررية سياسية، سواء في دوافعها أم في تعابيرها على صعيد العمل الحزبي. وهي ترمي إلى غايتين متكاملتين: جعل الفرد بمنأى عن هيمنة السلطات العامة، وصون الحرّيات السياسية وحرّية المعرفة والتفكر والتعبير[٢]. فالامتداد التاريخي لمفهوم الحرية السياسية الغربية لايمكن وضعه في مسار زمني بعيد، في حين أنّ الإسلام في أوّل ظهورة بلور هذا المفهوم وأغناه.

وقد أفرزت حركة الحرّية لدى الغرب نظرية الحداثة، وما بعد الحداثة وكلاهما يمتدّان إلى المفهوم الليبرالي[٣] الذي بالغ في حماية حقوق الفرد ودعم حريته إلى درجة الفردية

---

(١) إحسان الهندي، الإسلام والقانون الدولي ص ١٨٢.

(٢) مفاتيح العلوم الإنسانية ص ٩٦ رقم ٢٨٩.

(٣) يرى الليبراليون أن الفرد مستقلّ عن الجماعة وقد دخل نطاق الجماعة متنازلا عن بعض حقوقه لتحمي له حقوقه الباقية. والحداثة وما بعد الحداثة ظاهرة تاريخية تمثل مرحلة من مراحل تطور المجتمعات الإنسانية حيث تتجه إليها المجتمعات طبقاً للقوانين الخاصة بتطورها. والحداثة: هو مصطلح استخدم لوصف ظواهر عديدة في عصور مختلفة. وهو اتجاه عام في الغرب شمل معظم الآداب والفنون.

والحداثة باعتبارها نسقاً خارجاً عن السيطرة، موجودة ضمناً في الأسلوب الذي يُصرّ فيه على اعتبار العالم الحديث عالماً فريداً في خصائصه يفترق افتراقاً بيّناً عمّا سبقه.

المطلقة التي تقود إلى دكتاتورية اقتصادية واجتماعية - إن صحّ التعبير - فينفصل الفرد بحرّيته الطاغية عن الجماعة بروح فردية ضيقة، ترى العالم من خلال ذات منغلقة على أنانية لا تؤمن إلاّ بالنزوات والشهوات اللاحدودة ممّا حدا بعدد من المفكرين - منهم ماركوزة - إلى معاكسة هذا الاندفاع الفردي المعاكس للمجتمع. وقد حاول ماركوزة، صاحب كتاب الإنسان ذو البعد الواحد الذي صدر عام ١٩٦٤. إيقاف هذا المدّ الطاغي بالقول: لو أردنا إشباع كلّ رغباتنا الجنسبة وغير الجنسية كلّما ظهرت لانهارت الحضارة والثقافة والمجتمع بين ليلة وضحاها، ذلك أنّ الحياة في هذه الحالة ستستحيل فوضى نتّخذ فيها بعضنا بعضاً موضوعات لإشباع نزواتنا فحسب، وستتحول حياتنا في هذه الحالة إلى تهتّك متواصل ينتهي بالدمار والفناء، ولذا فإننا بحاجة إلى ضبط أنفسنا وكبت رغباتنا وتوجيه طاقتنا وجهة أخرى، أي توجيهها إلى نشاطات اجتماعية مفيدة إن كان لنوع من الحياة المنظمة أن يوجد[(١)].

ويرى أنطوني جيدنز أنّ دعاة الليبرالية الجديدة يفهمون الفردية على أنّها سلوك ذاتي التماسا لأقصى قدر من الربح في ساحة الاقتصاد أو السوق[(٢)].

وبالتالي ذابت النفس البشرية في متاهات القوانين التجارية والاقتصادية لدرجة أنه نسي الإنسان الغربي كلّ شيء، وأمسى تفكيره منصبّاً إلى عملية ملء الجيوب، وجعل هذه الجيوب تتحكّم بحياة الإنسان وعواطفه. وسعوا إلى تجفيف هذه العواطف ووضعها في ثلاجة المعاملات التجارية التي تحسب كلّ خطوة حساباً مالياً دقيقاً، ممّا هيّأ لنشوء طبقة من المفكرين الرافضين لهذا الانجماد العاطفي والانسلاخ عن الانتماء للمجتمع. وبلور هذا الاتجاه لوكاش صاحب نظرية التشيّؤ.

فالحداثة ارتبطت بعصر التنوير وبفكرته عن العقلانية الكلية، أي البحث عن المعرفة اليقينية وعن وسيلة للسيطرة على قوى الطبيعة والمجتمع. وفي المقابل تنكر ما بعد الحداثة وجود مثل تلك العقلانية الكلية، أو إمكانية المعرفة بالطريقة التقليدية التي نفكّر بها عادة. ينظر معجم مصطلحات عصر العولمة ص ٧٧ رقم ٤٧٩. النظرية الاجتماعية ص ١٨٠ و١٨١ و٢٦٥.

(١) النظرية الاجتماعية: ٣٢٨.

(٢) بعيداً عن اليسار واليمين: ٢٢.

ومفهوم التشيّؤ reification يعرّف بأ نّه تحوّل الصفات الإنسانية إلى أشياء جامدة واتّخاذها لوجود مستقلّ، واكتسابها لصفات غامضة غير إنسانية.

وهذه الفكرة تشكّل نقداً أخلاقياً قوياً للنظام الرأسمالي يجعله نظاماً يحوّل البشر إلى أشياء يمكن أن تباع وتشترى. والمثال هنا هو علاقة الزواج حيث يقوم الزوج بشراء المتعة الجنسية، والخدمات الأخرى من المرأة مقابل إعالتها فوق مستوى سدّ الرمق عادة. ولكن دون الوصول إلى مستوى الرضاء ورغد العيش.

وقد يمكن القول: إنّ قيمتها تعتمد على جاذبيتها، وعلى طاعتها، وقدرتها على الطهي أو على الثروة التي سترثها من أبيها. وأصبح العالم الاجتماعي يظهر لنا، كما لو أ نّه لم يعد بمقدورنا أن نغيّره، مثلما أ نّه ليس باستطاعتنا منع الشمس من الشروق مثلاً، فالعمليات الداخلة في تشكيل صنمية السلعة التشيؤ تخلق بنى اجتماعية خارجية يصبح بنو البشر دمى لها[١].

ومازالت الحضارة المادّية العلمانية المعاصرة تبشّر الإنسان باشباع أكبر قدر ممكن من حاجاته وإطفاء شهواته، وكأنّ الثقافات والحضارات التي صنعت التاريخ كانت قائمة على إشباع الغرائز وإملاء البطون. والحقيقة لم تكن حضارات الإنسان على مرّ التاريخ قائمة على تحقيق رغبات وإشباع نزوات، فإنّ الحضارة حين تحصر أفرادها في زوايا ضيقة من الغرائز والرغبات لا يمكن لها أن تداوم مسيرتها. فإنّ المعدة المتخمة والرغبة المرتعشة لا تقوى على حمل حجارة بناء في صرح المدينة.

ومن المؤكّد أنّ الحضارة الغربية جاءت نتيجة ثقافات وأفكار، وإن اختلطت بها الأفكار والمذاهب الوثنية مع عامة المذاهب المسيحية وامتزجت وتركبت بهذه الصورة الحضارية، والملاحظ إنّ هذه الصورة المركّبة لوّنتها خطوط أخرى تسرّبت إليها من فلسفة واعتقادات اليهود والأديان المتناثرة هنا وهناك، بما في ذلك الديانة الإسلامية، ممّا أكسبها صفة الحضارة والثقافة الديناميكية التي تنزع إلى مسايرة التطور ولاتستنكف الأخذ من غيرها[٢].

---

(١) ينظر النظرية الاجتماعية: ٣٠٩.

(٢) ينظر منهج التربية عند الإمام علي (عليه السلام) لعلي الأديب: ٥٩.

ولكن التقدّم العلمي والتكنولوجي الذي عرفت به حضارة الغرب في القرون الثلاث الأخيرة يُعزى إلى المذهب البروتستانتي الذي يحترم العقل البشري حيث "يعتقد بعض المفكرين بأنّ المذهب البروتستانتي كان وراء التقدّم الهائل الذي حققه العلم الطبيعي في انجلترا وبقيّة بلدان أوربا، بعد التخلّص من القيود على العقل التي فرضتها الكنيسة الكاثوليكية"[١].

فالانطلاقة التي أوجدت حركة نهضة علمية وحضارية هي عملية تحرير وكسر قيود كانت تحجب العقل البشري من الابتكار والإبداع، ولا تعني هذه النهضة إطلاق حركة الغرائز والشهوات والاندفاعات الفردية الطائشة التي كانت تغذيها شعارات الليبراليين في مقولة دعم الفرد وإطلاق حريته. وكردّ فعل موضوعي فإن حركة ارتداد واسعة نشأت في داخل صفوف الليبراليين تدعو لكبح جماح الفرد ولجمه بقانون مانع من هذا الطغيان.

والليبراليون الجدد يرون أنّ النزعة الفردية التنافسية ليست قابلة للتوسع إلى ما لا نهاية، إذ ثمّة أطر معينة للحياة الاجتماعية تقف خارجاً ومانعاً لهذه النزعة.

ويميل كتّاب اليمين الجديد عند تحديد هذه الأطر إلى الاقتراب صراحة من النزعة المحافظة الجديدة الأمريكية، والتي تدعو إلى قيام دولة جديدة، فيرون أنّ دولة الحدّ الأدنى يلزم أن تكون دولة قويّة حتّى يتسنّى لها فرض القوانين التي تقوم عليها المنافسة. وكذا الحماية ضدّ الأعداء الخارجيين، علاوة على غرس وترسيخ مشاعر الوحدة القومية، بعد الانحلال الأخلاقي والتفكك الذي حصل في هذه الدول، ويرى اليمين الجديد في الحياة الأسرية أقوى شاهد على التحلل الأخلاقي[٢] الذي يهدد هذه الحضارة فهذا الإدراك هو انتفاضة ضد الحرية الداعية إلى الفوضى من داخل التيار الليبرالي نفسه.

ومازال عشّاق الحضارة الغربية يتحدّثون عن حاجة البلدان النامية أو العالمالثالث

---

(١) الثقافة العربية وعصر المعلومات: ١٨٩.

(٢) ينظر بعيداً عن اليسار واليمين: ٦٥.

ـ ومن هذه البلدان المقصودة البلدان الإسلامية ـ إلى نهضة حضارية أو حركة إصلاحية تتّخذ شعار الدعوة إلى الحرية، أو نهضة الحرية التي تستلهم الفلسفة الليبرالية واتجاهاتها في هذه النهضة، وكأنّ المثل الغربية التي توّجتها حركة الإصلاح الليبرالي هي نموذج أمثل لدحر الظلام والفقر والتخلّف الذي يخيّم على هذه البلدان، وقد أخذت بعض البلدان طائعة شاكرة لهذه الالتفاتة داعين وشاكرين لتكرار وتطبيق ثقافة وممارسات لقيت بعض النجاح في محيطات أوربا.

ولقد عانى المسلمون و العرب الضياع والتهافت حين يمموا وجهتهم صوب الحضارة والثقافة الغربية، مبهورين بهذا المدّ الحضاري الغربي الذي أفرز قيماً وثقافات سادت ثقافة المجتمع العربي والإسلامي لعقود اعتقدوا مقولاتها، وكأنّها قادرة على وضع الحلول للأزمات والمحن التي يعانوها، ممّا جعلهم يقدّسون الأصنام والثقافة التي تجسّدت في شخصيات ونظريات، جعلتهم يبتعدون بمسافة ليست بقليلة عن قيم ومعطيات الحضارة الإسلامية التي أبرزها النبيّ ﷺ وخلفاؤة وصحابته الأبرار والمعصومون من ذرّيته وتناسوا تكامل الحضارة الإسلامية وفقر الحضارت الأخرى وضعفها وتهافتها، ومهما كان إبداعها فهو إبداع محدود أخذ وجهاً واحداً من صورة المدنية وهو الجانب التكنولوجي المادّي.

ورغم الانبهار الكبير الذي يراه البعض في المظاهر الخارجية للحضارة الغربية المسيحية، فإنّ ضرراً ودماراً لحق البيئة والإنسان، فقد تفككت الأسرة وتضاءلت وشحبت القيم الإنسانية، ووصل الأمر إلى تنكّر القيم الإنسانية بل إبدالها، وصار المنكر معروفاً، والمعروف منكراً، وسرى هذا إلى الشرق المسلم، فتبدلت قيمهم ونسوا أنهم مسلمون.

وهذا ما أخبر به النبي ﷺ في قوله: يأتي على الناس زمان وجوههم وجوه الآدميين، وقلوبهم قلوب الشياطين، كأمثال الذئاب الضواري، سفّاكون للدماء، لايتناهون عن منكر فعلوه، إن تابعتهم ارتابوك، وإنْ حدّثتهم كذّبوك، إنْ تواريت عنهم اغتابوك، السُنّة فيهم بدعة، والبدعة فيهم سُنّة، والحليم منهم غادر، والغادر بينهم حليم،

المؤمن فيما بينهم مستضعف، والفاسق فيما بينهم مشرّف، صبيانهم عارم، ونساؤهم شاطر، وشيخهم لايأمر بالمعروف ولاينهى عن المنكر، الالتجاء إليهم خزي، والاعتداد (خ ل: الاعتزاز) بهم ذلّ، وطلب ما في أيديهم فقر، فعند ذلك يحرمهم الله قطر السماء في أوانه، وينزله في غير أوانه، ويسلّط عليهم شرارهم فيسومونهم سوء العذاب، يذبّحون أبناءهم ويستحيون نساءهم، فيدعو خيارهم فلا يُستجاب لهم[1].

ومع هذا التفوّق التكنولوجي الذي صحب الحضارة الغربية المسيحية فإنّ عاصفة من المشكلات السياسية والاجتماعية رافقت هذه الحضارة ومازالت.

يقول بوكانان الباحث البريطاني: الحضارة الغربية أصبحت لها سطوة وسلطان على جيرانها وعلى بيئتها بفضل الاستخدام الجاد والنشط لتكنولوجيا دينامية، شجّعت على تطوّرها ظروف اجتماعية توافرت في كلّ بلد من بلدان الغرب. وساندتها دون الحضارات العالمية الأخرى عملية ثورة تكنولوجية مستمرّة، وكانت هذه عنصراً فاعلا ومثيراً للتصدّع الاجتماعي والمنافسة الحادّة فيما بين بلدان الغرب.

ومن ثمّ لم تكن هذه أبداً حقبة راحة وهدوء في التاريخ العالمي، وإنّما كانت على العكس زاخرة ومشحونة بالغيرة الحادّة بين الدول المتنافسة، وتفجّر هذا كلّه في صورة سلسلة من الحروب العنيفة. وعانت من ضغوط غير مسبوقة في التاريخ بسبب الزيادة السكّانية في ظروف حراك اجتماعي آخذ في التوسّع باطراد.

وواجهت كذلك تحوّلات عميقة في الثقافة والتوجهات والتطلعات العامة. ومع هذا فإنّها حقبة تقتضي تفسيراً تاريخياً، نظراً لما تتصف به من قسمات كثيرة فريدة. وحيث إنّها حقبة صاغت معالم وشكل المجتمع المعاصر، فإنّ التفسير التاريخي يغدو ضرورياً بغية تقييم آفاق المستقبل لمجتمعنا، وإنّ دراسة الثورة التكنولوجية التي سادت الحضارة الغربية منذ العام ١٧٠٠ يمكن أن تُسهم في فهم الحالة الاستثنائية المشحونة بالمخاطر والاحتمالات، وتحيط بمواطني الكوكب الأرضي مع نهاية القرن العشرين[2].

---

(١) جامع الأخبار للسبزواري:٣٥٥.

(٢) الآلة قوّة وسلطان، ترجمة شوقي جلال، عالم المعرفة الكويت: ٣١.

ويعتقد كثير من الباحثين بأنّ معظم الحضارات قد حقّقت إنجازاً معيّناً، وقد حققت كلّ حضارة تاريخية مأثورة قيمة مبدعة عظيمة. فالحضارة اليونانية حقّقت الجمال، والحضارة الرومانية حقّقت القانون والتنظيم السياسي، والحضارات السامية حققت الدين، والحضارة الصينية حققت التنظيم العملي النافع، والحضارة الهندية حققت الخيال والتصوّف، والحضارة الأوربية حقّقت العلم، وهذا التحقيق له حدوده ونهايته التي تنجز معها الحضارة عملها و يصبح موتها بعده حتماً مقضياً[1].

ومن المحقّق أنّ حضارة القرآن لم تمت بعد، وإذا كان لها أن تموت، فهذا يعني بطلانها ونسخها! ولا يصحّ هذا.

ومع كلّ هذا، فإنّ الحضارة الإسلامية قد حققت كلّ شيء، حققت الجمال والقانون والتنظيم والعلم والعمل، وأمّا الخيال والتصوّف فقد جاء في هامش الحضارة الاسلامية، لأنّ هذه الحضارة لاتبتعد بعداً ملحوظاً عن واقع الإنسان، فما ترشّح من ثقافات صوفية في التاريخ الغابر للإسلام لم يكن يمثّل مسارها العام، وإنّما هي هوامش برزت في زمان طغى فيه الظلم والتفاوت في التراتب والمراكز الاجتماعية، والانغماس في الملذّات والملاهي للأمّة، ممّا أفرز موجاً معاكساً ركبه ثلّة من الأدباء والعلماء للتعبير عن موقف فردي وليس كموقف ديني.

أمّا الحديث عن موت الحضارة وانجاز مهمّتها فلا يمكن تنزيله على الحضارة الإسلامية، فما زال عطاء الحضارة الإسلامية ثرّاً.

والحرية كمفهوم حديث وقديم أبرزت الحضارة الإسلامية ملامحه وجسّدته في الكتاب والسنّة، ومازال عتق الرقاب، وهو نظام جزائي صارم جزءاً من متعبّدات الفرد المسلم، فما من جريمة أو معصية يقترفها المسلم إلاّ وجعل عتق الرقاب ومنح الحرية للإنسان المسلوب منها كفّارة لجريمته مع سائر الطقوس العبادية الأخرى، حتّى غدت قوانين الإسلام وتشريعاته قوانين عطاء ومنح الحرية وإطلاق سراح المستعبدين، فلو

---

(١) المدخل إلى التاريخ الإسلامي: ٤٧٨.

قلنا: بأنّ أعظم إنجاز حققته الحضارة الإسلامية هو الحرّية، لم نشطط في هذا. وكان الصحابة الأخيار والأئمّة المعصومون عليهم السلام يندبون إلى الحرية ويعيبون على الإنسان تبعيته العمياء وانقياده إلى الآخرين بدون عزم وإرادة مستقلّة. وفي هذا قال الإمام الكاظم عليه السلام لأحد أصحابه: أبلغ خيراً وقل خيراً ولا تكونن إمّعة. فقال له: ما الإمّعة؟ قال عليه السلام: لا تقولنّ أنا مع الناس، وأنا كواحد من الناس، إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: يا أيّها الناس، إنّما هما نجدان: نجد خير ونجد شرّ، فما بال نجد الشرّ أحبّ إليكم من نجد الخير[١]!

وهنا نلمس توجيه الانسان نحو الاختيار الإيجابي والحريّة البنّاءة التي تشكّل النسيج الاجتماعي الخلاّق للمجتمع، فالحرّية إذا وجّهت ونظّمت وفق قواعد وأسس إيجابية تكون عامل بناء وتوطيد للمجتمع ومؤسساته وإذكاء للطاقات الخلاّقة المبدعة.

والحرية تعني تأكيد الاستقلال واحترام الذات وعدم امتهانها، وفي ذلك يقول علي عليه السلام: لا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حراً[٢].

وحين يتحرّر الإنسان من الأغلال التي تكبّله تتفجّر مواهبه وطاقاته، وتبدأ مسيرة الإبداع البشري، إلاّ أنّ الاندفاع غير المنضبط مع رياح الحرّية يهدّد الأمن الاجتماعي والتجمّع البشري، فتضيع القيم وتتوارى الضوابط والقوانين في متاهات وآفاق لا يمكن تصوّرها، لذلك حرصت النظم السياسية في عصور التاريخ المختلفة على ضبط الحرية المنفلتة وكبحها، وحتّى النظم الثورية الحديثة أخذت في تشريعاتها بمبدأ وضع الضوابط والموانع في مسار الحرية التي كانت ترفع شعاراتها وتنادي بها.

الحرية بين العرف والقانون

تبدأ الضوابط و القيود المانعة من الانفلات من أصغر خلية في المجتمع، وهي الأسرة، ثمّ تتدرج إلى مؤسسات أكبر من الأسرة تنتهي للقانون، ولهذا «فلا غرابة أن يسعى

---

(١) مستطرفات السرائر لابن إدريس ص ٨٤ ح٢٩.

(٢) نهج البلاغة ص ٤٠١ وصية رقم ٣١.

الإنسان للبحث عن وسيلة سلمية يرجع إليها لحلّ التعارض والتنازع بين المصالح الفردية لتأمين الحفاظ على المجتمع الذي يعيش فيه بحكم الضرورة، أو بعبارة أخرى لابدّ من وجود ضابط أو ناظم يكفل للإنسان ماله من حريات، ويحدد ما عليه من واجبات في حياته الاجتماعية، ويكون ذلك بتقييد ما للإنسان من حريات بقدر يكفل السلّم الاجتماعي عموماً، أي بقدر يسمح للآخرين من الأفراد بالتمتّع بحرياتهم. ووسيلة التعبير عن هذا التقييد مجموعة من القواعد والمبادئ والأحكام التي تخط سبل السلوك الاجتماعي للأفراد في علاقاتهم الاجتماعية، وهي بمجموعها تكوّن القانون»[١].

وقد شرّع الإسلام قانون تعديل الحرية وضبطها بحدود، كما يبدو من قوله فعالي: ﴿ وَاللاَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَاسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىَ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللّهُ لَهُنَّ سَبِيلا ﴾[٢] فالقيد هنا إيجابي وإصلاحي، كما تمارس البلدان المتحضّرة في قوانينها وممارساتها عند تنظيم معتقلات وسجون الغرض منها هو إصلاح الفرد واعادة تأهيله، لكي يندمج مع القانون والعرف الاجتماعي والسياسي الذي تصطلح وتتعارف عليه هذه البلدان. وينهى القانون الإسلامي عن القيد السلبي المانع لحرية الإنسان واختياره الذي شرعه الله له، كما في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاء فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْاْ بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ ﴾[٣].

فالإعضال في القانون الإسلامي غير الإمساك. فالإمساك هو قانون إصلاحي إيجابي رادع، أمّا الإعضال[٤] فهو هنا ظلم وسلب لحرية الإنسان واختياره وعسف وجور. فالحرّية المشروعة هي الحرية المنظّمة والمنضبطة، وهي غير الحرية المنفلتة التي تؤدّي إلى الانهيار والتهافت، كما أنّ التقنين والتنظيم غير العنت والظلم والقهر ومصادرة

---

(١) رياض القيسي، علم أصول القانون: ٤٢.

(٢) النساء: ١٥.

(٣) البقرة: ٢٣٢.

(٤) قال الخليل: عضّلت عليه، أي ضيّقت عليه في أمره وحلت بينه وبين ما يريد ظلماً. العين ١: ٢٧٨.

الحرّيات ومنعها من أن تمارس في مناخات طبيعية ومتعارف عليها. وقد تلاقت التشريعات السماوية مع التشريعات المدنية على مرّ التاريخ في هذا الاتجاه. وقد أدرك الإنسان ضرورة هذا القانون في الوسط الاجتماعي من أمد بعيد.

ويمكن ملاحظة الحاجة البشرية إلى قانون يقوم مقام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو تقنين أو تشريع يتناغم مع هذا التشريع السماوي، عن قصد أو غير قصد، ابتداءً من القبيلة وانتهاء بمجتمعات الدولة القومية الحديثة، والقبيلة كوحدة سياسية واجتماعية كوّنت لها الأعراف والعادات الخاصّة بها كقوانين ملزمة لأعضاء القبيلة في فضّ المنازعات والتجاوزات التي تنشأ من داخل القبيلة أو خارجها، ثم توسّعت وخطت نحو جماعات الأمم والشعوب في مجتمعات أوسع وأكبر، فوجدت هذه الجماعات نفسها تفتقر إلى القانون الذي ينظّم لها العلاقات والمعاملات، ويحفظ حقوق الأفراد وأمنهم، ويعصم الأفراد والجماعات من القتال والحروب والمنازعات التي تنشأ، فعمدوا إلى وضع لوائح وقوانين اتفق عقلاء منهم على وضعها والاحتكام إليها، وهو ما نعرفه اليوم بالقانون، فالقانون هنا يقوم بتنظيم علاقات هذه الجماعات مع بعضها، فهنا يكون حديث المعروف والمنكر فيما بين هذا الجماعات والأفراد ضرورياً سمّي بالعرف «وتحتلّ الأعراف والعادات حيزاً واسع النطاق في مجال القوانين والتنظيمات البشرية، فبمرور الزمن ومضي الوقت تتّخذ الأعراف قوّة ملزمة في التعامل الاجتماعي، سرعان ما تصطبغ بمسحة القانون الإلزامي، بل إنّ ما يتعارف الناس عليه فيما بينهم يعتبر من أوائل القوانين التي عرفها البشر. فقد كان العرف بمنزلة القانون المكتوب لدى الأمم والشعوب المختلفة.

ومن هنا فقد اتّخذت أعراف الناس مكانة مرموقة على المستويين الاجتماعي والقانوني»[1]. ويتحدّث الدكتور عبدالرزاق السنهوري عن نظرية الالتزام وارتباطها بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيقول: والالتزامات التي ينشئها القانون،

---

(١) رقيّة طه العلواني، أثر العرف في فهم النصوص: ٧.

كالتزامات الجوار والتزامات أفراد الأسرة بعضهم نحو بعض، هي في الواقع أوامر ونواه أدبية تقضي بوجوب العطف على الجار والكفّ عن إيذائه والبرّ بذوي القربى والأرحام. فإذا قلنا: إنّ القانون إنّما يأمر بالمعروف و ينهى عن المنكر لا نكون مبالغين في هذا القول[١].

ويتقارب الفهم الإغريقي القديم مع الفهم الإسلامي والحضاري لمفهوم الحرّية فقالوا: الحرية هي ما يميّز الإغريقي عن البربري، ولم يكفّ الأغريقيون عن البحث في هذا المفهوم وتمجيده. فقد كانت الحرية تعني للأغريقي بأنّها الحقّ، وبأن لايخضع ولا يطيع إلاّ القانون وحده.

فالحرية لديهم نظام أو وضع مزدوج الجانب، فهي من جهة استقلال إزاء أيّ إكراه شخصي، وهي من جهة أخرى خضوع للقوانين العامة، والانضواء الطوعي إلى نظام[٢].

فالحرّية إذن لا تنفكّ عن قيود ضوابط وضعت لها في تاريخ الفكر السياسي منذ أن وعى الإنسان ما يصلح له وما لا يصلح. «وفي النظم القانونية الحديثة تعترف الدساتير عادة بمبدأ حرية الإنسان ولكنّها تشترط ممارسة هذا الحرّية حسب القانون، ثمّ يأتي القانون فيبيّن أساليب ممارسة الحرّية ويذكر الضوابط الأساسية في هذا المجال، وذلك بالاستناد إلى معيارين أساسيين هما: النظام العام من جهة، والآداب العامة من جهة ثانية.

ويختلف هذان المعياران، أي النظام العام والآداب العامة في المكان بين بلد وآخر، وفي الزمان أيضاً بين وقت وآخر. فمن حيث المكان نجد مفهوم الحرية يأخذ مدى أوسع في البلدان الليبرالية عن البلدان الاشتراكية[٣]، لأنّ الدولة تتدخّل باسم النظام العام والآداب العامة في البلدان الأولى أقلّ ممّا تتدخّل في الثانية. ومن حيث الزمان نجد أنّ

(١) الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، نظرية الالتزام ١: ١٦٦ دار إحياء التراث العربي بيروت.

(٢) ينظر تاريخ الأفكار السياسية لتوشار ١: ٣٦.

(٣) وقد يقابلها في وقتنا الحاضر البلدان ذات الحزب الواحد أو التي يقودها حاكم فرد أو جماعة أو عائلة تضاهي تسلّط وهيمنة الأنظمة الاشتراكية وإن كانت تختلف معها في التسمية.

المجتمعات الأوربية، مهما اختلف نظامها، عرفت في هذا القرن نتيجة لانتصار الفلسفات المادية والوجودية تحرراً وتحللاً في مجال ممارسة الحرّية وصل إلى مرحلة الشطط في كثير من الأحيان. وهكذا استناداً إلى ما يسمّى حرية الاعتقاد في المجتمعات العصرية العلمانية أصبح المواطن الأوربي والأميركي حراً في اختيار الديانة التي يشاء الاعتقاد بها، وممارسة تعاليم هذه الديانة وشعائرها.

كما يمكنه بالمقابل، واستناداً إلى الحرية نفسها، ألاّ يعتقد بأي دين ويختار الإلحاد عقيدة له، وبئس الاختيار.

واستناداً إلى ما يسمّى حرية الانسان بالتصرّف في حياته، فمن حقّ المواطن الأوربي والأمريكي أن يضع حداً لحياته بواسطة عملية الانتحار الفوري أو البطيء، دون أن تعاقبه قوانين الدولة على عمله هذا إذا لم يؤدّ إلى الموت»[١].

وهذا الاستخدام السلبي والهدّام للحرية غير مقبول في الشريعة المحمدية وغير مبرر، لأنّ الله سبحانه وتعالى بعث الأنبياء والرسل لتوجيه معنى حرية الإنسان وتسديد اختياراته، فحتّى حرّيته في التصرف بجسده لها قواعد وضوابط، تقول الآية الكريمة ﴿ وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾[٢].

فلا يجيز الفقهاء المسلمون إلحاق الإنسان الضرر بنفسه، والتصرّف بأعضاء بدنه والعبث بها، فالنفس محترمة وبنو آدم مكلفون بحفظ أبدانهم وعدم الإضرار بها، حتّى الأكل المباح حين يكون سبباً للإضرار بالبدن يحرم في نظر بعض الفقهاء، يقول الشهيد محمد بن مكّي العاملي: يكره كثرة الأكل، وربّما حرم إذا أدّى إلى الضرر[٣].

ويقول القرطبي: ما تدعو إليه الحاجة، وهو ما سدّ الجوعة وسكن الظمأ فمندوب إليه عقلاً وشرعاً، لما فيه من حفظ النفس وحراسة الحواس ولذلك ورد الشرع بالنهي عن الوصال، لأنّه يضعف الجسد ويميت النفس، ويضعف عن الصلاة، وذلك يمنع منه

---

(١) إحسان الهندي، الإسلام والقانون الدولي دار طلاّس دمشق: ١٩٠.

(٢) البقرة: ١٩٥.

(٣) الدروس الشرعية ٣: ٣٦ كتاب الأطعمة والأشربة.

الشرع ويدفعه العقل. وقد اختلف في الزائد على قدر الحاجة على قولين، فقيل: حرام، وقيل: مكروه[١]. ورجّح ابن العربي، وهو من أتباع المالكية، كراهية الزائد عن الحاجة[٢].

فالقيود هنا إيجابية ومانعة من العبث والتصرف الأهوج الذي لا يجدي للبدن نفعاً. فلقمة زائدة بدون حاجة لها تسبّب مرضاً أو خللاً في وظائف الأجهزة الهضمية، ممّا يعني إلحاق ضرر بهذا البدن الذي خلقه الله له ليتصرّف به تصرفاً معقولاً ومبرراً ونافعاً. ولهذا السبب وغيره لم يترك الإنسان طليقاً في اختياره إذ لابدّ هنا من قوّة مسددة وموجهة تأخذ بيده وبعقله لمنعه من الفساد والضرر.

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في القرآن

لم تترك السماء الإنسان سادراً في هواه ويفعل ما يشاء من غير توجيه وتسديد، وإنّما وكلت هذه المهمة إلى الأنبياء والمرسلين الذين ما انفكّوا يدأبون على هداية الإنسان، والأخذ بيده في كلّ مسارات حياته وتنظيم شؤونه. وحتّى تفصيلات ممارسة الحرية حظيت برعاية وتوجيه قرآني ونبوي.

وقد أشار القرآن الكريم إلى الدور المرسوم للنبي ﷺ، في توجيه حرية الإنسان وتسديده نحو العمل البنّاء والإيجابي، في قوله تعالى: ﴿**وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ**﴾[٣]. فالنبيّ ﷺ هنا يتدخّل تدخلا إيجابياً في الاختيار، ولا يمكن لهذا التدخّل أن يكون بغير إرادة ربّانية صالحة. فاختيار الله لعباده هو الخير والصلاح والإيمان، أمّا الاختيار السلبي فلايُراد للإنسان، وإنّما هو إرادة شيطانية ووسوسة وهوى ونزق يؤدي إلى تمزيق الإنسان والمجتمع ودماره، ودفعاً لانبعاث الحرّية الطاغية والهدّامة أوجبت الرسالات السماوية فريضة الأمر بالمعروف

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ٧: ١٩١.

(٢) أحكام القرآن ٢: ٧٨١.

(٣) الحجرات: ٧.

والنهي عن المنكر، لكي تلجم الحرية السلبية الطاغية التي تعبث بأمن المجتمع وقيمه ومقدّساته، فمنظومة الممنوعات التي تشكّل سداً منيعاً للفوضى واللامبالاة هي أفضل ما يقابل سيل النزوات الهائجة والانبعاثات الغريزية والعدوانية النزقة والإرادات المارقة، فتتهذّب الغرائز والشهوات، بل تسير بمسارها الصحيح الذي أرادته السماء.

وفي هذا الموضوع جاء قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[1]. وقوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ﴾[2]. وقوله: ﴿يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُوْلَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾[3]. وقوله تعالى: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ * كَانُواْ لاَ يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾[4]. وقوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾[5]. وقوله تعالى: ﴿لاَّ خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلاَّ مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاَحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتَغَاء مَرْضَاتِ اللّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً﴾[6]. وقوله: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللّهُ إِنَّ اللّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[7].

فالأمر بالمعروف هنا دور تمارسه نخبة وجماعة عاقلة مسددة، تستطيع أن تفرز وتقرر مصالح الأمّة، فحين تتصدّى لهذه المسؤولية تفهم حدود الحرّية والاختيار الشخصي

---

(١) آل عمران: ١٠٤.
(٢) آل عمران: ١١٠.
(٣) آل عمران: ١١٤.
(٤) المائدة: ٧٨ ـ ٧٩.
(٥) الأعراف: ١٩٩.
(٦) النساء: ١١٤.
(٧) التوبة: ٧١.

والجماعي، فلا تمنع الآخرين من ممارسة حقوقهم للتمتّع بالحرّية، وإنّما تضع معايير وضوابط تمنع بها من الطغيان والتجبّر، أو بعنوان آخر تضع مجموعة من الإجراءات الوقائية تتّصف بصفة اجتماعية وسياسية، تكون سدّاً ومانعاً للانحراف والتجاوز. وينتقل بنا القرآن الكريم إلى مرحلة من مراحل النضج السياسي والاجتماعي في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قد تكون في استلام السلطة، قال تعالى: ﴿وَلَوْلاَ دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيراً وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ * الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلاَةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الأُمُورِ﴾[1].

فالتمكين الذي أشارت له الآية قد يتّخذ شكل السلطة السياسية والحكومة وبناء الدولة الدينية أو ما يوازيها.

نظام الحسبة وفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

اجتهد المسلمون، في تاريخهم السياسي، لتأسيس جهاز اقتصادي وإداري يتولّى تنفيذ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بشكل منظّم أُطلق عليه نظام الحسبة، وتوسّع هذا الجهاز واتخذ كادراً إنسانياً كبيراً لعب دوراً واضحاً في التاريخ، وقد فرّقوا بين المنتسب لهذا الجهاز الضخم، وبين من يتطوّع لهذه الفريضة نظراً لأهمّية هذا الجهاز وخطورته في حياة ومجتمع المسلمين، وكلاهما يؤدّي وظيفة دينية مقدّسة. وقد وضعوا بين المحتسب والمتطوّع جملة فروق ذكر منها تسعة أوجه:

أحدها: أنّ فرضه متعيّن على المحتسب بحكم الولاية، وفرضه على غيره داخل في فروض الكفاية.

الثاني: أنّ قيام المحتسب به من حقوق تصرفه الذي لايجوز أن يتشاغل عنه، وقيام المتطوّع به من نوافل عمله الذي يجوز أن يتشاغل عنه بغيره.

---

(١) الحج: ٤٠ و٤١.

الثالث: أنّه منصوب للاستعداء إليه فيما يجب إنكاره، وليس المتطوّع منصوباً للاستعداء.

الرابع: أنّ على المحتسب إجابة من استعداه وليس على المتطوّع إجابته.

الخامس: أنّ عليه أن يبحث عن المنكرات الظاهرة ليصل إلى إنكارها، ويفحص عمّا ترك من المعروف الظاهر ليأمر بإقامته، وليس على غيره من المتطوعة بحث ولا فحص.

السادس: أنّ له أن يتّخذ على إنكاره أعواناً، لأنّه عمل هو له منصوب وإليه مندوب ليكون له أقهر وعليه أقدر، وليس للمتطوّع أن يندب لذلك أعواناً.

السابع: أنّ له أن يعزّر في المنكرات الظاهرة لايتجاوز إلى الحدود، وليس للمتطوّع أن يعزّر على منكر.

الثامن: أنّ له أن يرتزق على حسبته من بيت المال، ولايجوز للمتطوع أن يرتزق على إنكار منكر.

التاسع: أنّ له اجتهاد رأيه فيما تعلّق بالعرف دون الشرع، كالمقاعد في الأسواق وإخراج الأجنحة فيه، فيقرّ وينكر من ذلك ما أدّاه اجتهاده إليه، وليس هذا للمتطوّع، فيكون الفرق بين والي الحسبة، وإن كان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، وبين غيره من المتطوّعين وإن جاز أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، من هذه الوجوه التسعة.

وإذا كان كذلك، فمن شروط والي الحسبة أن يكون حراً عدلا ذا رأي وصرامة وخشونة في الدين وعلم بالمنكرات الظاهرة(١).

وجهاز كهذا يُعدّ من أرقى الأجهزة في سياقها الزمني، حيث إنّ المؤسسات الخدمية الحديثة، كالبلدية وشرطة الآداب والنجدة والشرطة المحلية والإدارات الخاصّة بالأماكن العامة ودوائر المالية والضرائب وأجهزة التسعير والمؤسسات المهنية والحرفية، المتعارف عليها في أزمنتنا، تبدو وكأنّها كانت منضوية تحت هذا الجهاز وتمارس أعمالها بكفاءة عالية، حيث عرفت المدينة الإسلامية بالانضباط والسيطرة والتنظيم لمرافقها ومؤسساتها

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي: ٢٤٠.

بفضل هذا الجهاز الحيوي. والملاحظ أنّ اختصاصات المحتسب في هذا الجهاز كانت مختلطة ومتعدّدة ولذلك حُدّدت له:

١ ـ واجبات تتعلّق بحقّ الله، وتكون في:

أ ـ الإشراف على إقامة صلاة الجمعة، ومنع الأئمة من الإطالة في الخطبة، كذلك زجر من يتركونها، ومنع الإفطار في شهر رمضان، ومنع التسوّل في الشوارع والتصدّي للجهلة الذين يفتون في أمور الدين.

ب ـ منع البيوع الفاسدة كالخمر والخنزير والميتة والدم. وكذلك منع التعامل بالربا، ومنع الغش في المبيعات، ومنع التدليس في الأثمان، والنقص في المكاييل والموازين.

ج ـ منع الناس من مواقف الريبة على النواحي أو الأماكن المظلمة، كذلك عدم مخالطة النساء في الطرقات، وتأديب السكران، أو الذين يلعبون القمار.

٢ ـ أمور تتعلّق بحقوق العباد، وتكون في:

أ ـ مطاردة المماطل في أداء الحقوق وأداء الديون والقبض عليه.

ب ـ كفالة من تجب كفالته من الأيتام وأصحاب العاهات والفقراء.

ج ـ التصدّي لمن يعتدّى على جاره ويسيء إليه.

٣ ـ أمور تتعلق بالخدمة العامة، وتكون في:

أ ـ مراقبة الأسواق والطرقات العامّة.

ب ـ مراقبة تعطلّ مرافق البلاد المتعلّقة بالإنارة والمياه والصرف الصحّي وتهدّم الأسوار.

ج ـ مراقبة فتح المساجد والقيام بأداء الشعائر.

د ـ تكليف أرباب البهائم بإطعامها وعدم تحميلها فوق قدرتها، ومراقبة سير السيارات، إلى غير ذلك من الأمور التي تعمل على راحة الناس وتهدّئ من خواطرهم ليعيشوا جميعاً في أمن واستقرار[1].

---

(١) ينظر نظام الحكم في الإسلام للشيخ منصور الرفاعي: ١٥٧.

وهذا الجهاز يعتبر من المظاهر الحضارية، لذلك ظهر هناك من يعتقد بأنّ نظام الحسبة الذي اشتهر به المسلمون عرف لدى الحضارات القديمة بنظام خاص لتنظيم الأوضاع الاقتصادية والأسواق في بلدانهم، فيقول حلاق: عرفت الحضارة اليونانية نظاماً اقتصادياً انتشر مع السيطرة اليونانية في بلاد الشرق، وكان يعرف باليونانية باسم آغورانوموس (Agoranomos) صاحب السوق. وكان عمل هذا الموظف الإشراف على أمور الأسواق، وقد استمرّت هذه الوظيفة عند الرومان والبيزنطيين.

ولّما جاء الإسلام وانتشرت راية الدولة العربية في الشرق والغرب أبقى الخلفاء والولاة على هذه الوظيفة، ولكن أطلقوا عليها اسم الحسبة، وعلى صاحبها اسم المحتسب، على أنّ المسلمين وإن اقتبسوا هذا النظام عن الحضارات السابقة، فإنّ ذلك لايعني أنّهم أبقوا عليه كما هو، بل أدخلوا عليه الكثير من المهام والتعديلات والمبادئ المستمدّة من تعاليم الإسلام، على اعتبار أنّ مهمة الأغورانوموس كانت مستمدّة من التعاليم والبيئة الوثنية ومن ثمّ المسيحية[١].

في حين يتبنّى الدكتور فوزي كمال أدهم رأياً مغايراً لهذا الرأي فيقول: لسنا نقول في الردّ، على كلٍ من يرى أنّ الحسبة الإسلامية قد استفادت من الحسبة الرومانية أو اليونانية، أو غير ذلك، أكثر من أنّ الرسول ﷺ قد ولّى سعيد بن العاص سوق مكّة بعد فتح مكّة، أي في السنة الثامنة للهجرة، وقبل أن يقع أيّ اتصال بين المسلمين وجيرانهم الروم، وفي هذا الحجّة الدامغة على أنّ الحسبة في الإسلام نشأت استناداً إلى حاجات المجتمع وضروراته من غير اقتباس عن أحد.

كما أنّ منشأ الحسبتين مختلف كلّ الاختلاف، فما سمّي «الأيديل» أو «الأغورانوموس» كان موظّفاً مدنياً محضاً من حيث مبدأ الوجود، ومن حيث التطبيق ومن حيث أساليب العمل.

أمّا المحتسب المسلم فقد انطلق من مبدأ قرآني ديني، هو الأمر بالمعروف والنهي عن

---

(١) حسّان حلاق، دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية، دار النهضة العربية، بيروت: ٦٤.

المنكر، استند إلى مبدأ الحلال والحرام، وإلى الثواب والعقاب في الدنيا والآخرة. وأين هذا من ذاك؟[1].

والحقّ أنّ نظام الحسبة هو فرع وصورة ناطقة من نظام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فالمسلمون على العموم كانوا ينتمون إلى مؤسسات اجتماعية وسياسية واقتصادية كبيرة وصغيرة، أدخلهم بها نظامهم الديني القائم على مبادئ الثواب والعقاب والتكافل الاجتماعي وتعليمات النبي ﷺ: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته»[2] وبقيّة الأحاديث والفتاوى التي يصدرها الفقهاء. إلاّ أن الصفة الرسمية أو السياسية أو السلطانية لصورة من صور الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر اتّخذت هذا النظام الفرعي الذي أسموه الحسبة، وبعد انتشار هذا النظام بدأ المسلمون وأبناء البلدان المفتوحة يشعرون بضرورة تطبيقه نظراً لأهميته الكبرى، بل أننا رأينا أنّ الصليبيين بعد احتلالهم للأراضي المقدّسة عملوا على تطبيق نظام الحسبة الإسلامي وأبقوا على وظيفة المحتسب في المناطق التي سيطروا عليها، كما أنّ ملوك الأسبان المسيحيين كانوا كلّما استردّوا من المسلمين إقليماً أقرّوا المحتسب في عمله. كما انتقلت الكلمة إلى الإسبانية باسم Almotacen..

وقد انتشرت هذه الوظيفة في مختلف المناطق الإسلامية وصارت تتطور وتتحوّل من المحتسب إلى موظّف أعلى رتبةً، ففي دولة العبيديين في مصر والمغرب والأُمويين في الأندلس كانت تندرج وظيفة المحتسب في عموم ولاية القاضي، ثمّ لمّا انفردت وظيفة السلطان عن الخلافة وصار نظره عاماً في أمور السياسة اندرجت في وظائف الملك وأفردت بالولاية. غير أنّ وظيفة المحتسب استمرّت عبر العصور التاريخية الإسلامية وإلى تاريخ متأخّر من العصر العثماني.

وممّا يدلّ على ذلك وجود وثائق في استانبول تعود إلى أعوام ٩٨٧هـ ـ ٩٩١هـ،

---

(١) الإدارة الإسلامية: ٣٣٢.

(٢) عوالي اللآلئ ١: ٣٦٤ ح٥١، صحيح مسلم ٣: ١٤٥٩ ح١٨٢٩.

١٥٧٨م ـ ١٥٨٢م. وهي بمثابة رسائل إحداها من الباب العالي إلى والي دمشق وقاضيها، وثانيها موجّهة من الباب العالي إلى والي دمشق وقاضي صفد، وفيهما معلومات تشير إلى وجود وظيفة المحتسب.

وفي مصر استمرّت هذه الوظيفة يُعمل بها إلى عهد محمد علي باشا. ويمكن القول: إنّ نظام الحسبة الإسلامي اندثر بمفهومه الديني في المشرق الإسلامي باستثناء هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التي لاتزال موجودة في بعض الدول العربية. أمّا المغرب الإسلامي فقد ظلّت مدنه لاسيما فاس تعيّن محتسباً حتّى مطلع القرن العشرين، على أنّ وظيفة المحتسب لايزال يعمل بها في أقطار المغرب عامة حتى اليوم، وهو المعروف اليوم برئيس المصالح الاقتصادية[١].

وقد اعتبر بعض العلماء أنّ لفظ «أمّة» الوارد في الآية ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[٢] إنّما يُطبّق على أجهزة الدولة، فهي المناط بها الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. أمّا الآية الكريمة ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾[٣] فإنّ الخطاب موجّه فيها إلى الأمّة الإسلامية يكلّفها بالقيام بعمل إيجابي، هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا المبدأ يؤدّي دوراً كبيراً في الرقابة الإيجابية البنّاءة، حيث يحقّق الوقاية من الانحراف ويمنع تفاقمه[٤].

وهذا لايعني أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وظيفة سياسية محددة تقوم أجهزة الدولة بتنفيذها بما يتيسّر لها من الكادر الإداري والسياسي، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هنا يشاكل فريضة الجهاد، فالدولة ملزمة ببناء جيش قوي تعهد له مهمّات دفاعية وحربية، ولكن هذا الجيش لايسقط فريضة الجهاد عن أفراد الأمّة عند مداهمة

---

(١) دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية: ٨٨.

(٢) آل عمران: ١٠٤.

(٣) آل عمران: ١١٠.

(٤) فوزي كمال أدهم، الإدارة الإسلامية، دار النفائس، بيروت: ١٩٠.

الوطن خطر حقيقي قوي ما حق يهدّد الأمة في وجودها ودينها ومعتقدها، فكذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يكون من واجب الأمّة وأفرادها في أن تضطلع بـه وتمارسـه عند وجود ما يستدعي من أدائه في وسط المجتمع. وترك هذه الوظيفة الملقاة على عـاتق الأمّة والسلطة السياسية في آن واحد يعني نزول النقمة والسخط الربّاني، وفي ذلك يقـول علي عليه السلام: «وإنّ عندكم الأمثال من بأس الله وقوارعه، وأيّامـه ووقائعـه، فـلا تـستبطئوا وعيده جهلا بأخذه، وتهاوناً ببطشه، ويأساً من بأسه، فـإنّ الله سـبحانه لم يلعـن القـرن الماضي بين أيديكم إلاّ لتركهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»[1].

وفي هذا الباب أيضاً خطب علي عليه السلام فحمد الله وأثنى عليه وقال: أمّا بعد فإنّـه إنّمـا هلك من كان قبلكم حيث ما عملوا من المعاصي ولم ينههم الربّانيون والأحبار عن ذلك، وإنّهم لمّا تمادوا في المعاصي ولم ينههم الربّانيون والأحبار عن ذلك نزلت بهـم العقوبـات، فأمروا بالمعروف وانهوا عن المنكر، واعلموا أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لم يقرّبا أجلا ولم يقطعا رزقاً، إنّ الأمر ينزل من السماء إلى الأرض كقطر المطر إلى كلّ نفس بما قدّر لها من زيادة أو نقصان، فإن أصاب أحدكم مصيبة في أهل أو مـال أو نفـس ورأى عند أخيه غفيرة في أهل أو مال أو نفس فلا تكوننّ عليه فتنة، فإنّ المرء المسلم لـبريء من الخيانة ما لم يغش دناءةً تظهر فيخشع لها إذا ذكرت ويغري بهـا لئـام النـاس كـان كالفالج الياسر[2] الذي ينتظر أوّل فوزة من قداحه تُوجب له المغنم ويدفع بها عنه المغـرم، وكذلك المرء المسلم البريء من الخيانة ينتظر من الله تعالى إحدى الحسنيين، إمّـا داعـي الله فما عند الله خيرٌ له، وإمّا رزق الله فإذا هو ذو أهل ومـال ومعـه دينـه وحـسبه، إنّ المال والبنين حرث الدنيا، والعمـل الـصالح حـرث الآخـرة، وقـد يجمعهمـا الله لأقـوام، فاحذروا من الله ما حذّركم من نفسه، واخشوه خشيةً ليست بتعـذير، واعملـوا في غـير

---

(١) نهج البلاغة ص ٢٩٩ خطبة ١٩٢ القاصعة.

(٢) الياسر: اللاعب بالقداح، والياسر الذي يلي قسمة الجـزور، ثمّ يقـال للـضاربين بالقـداح والمتقـامرين علـى الجـزور: ياسرون. والفالج: الفائز. اللسان (فلج) و(يسر).

رياء ولا سمعة، فإنّه من يعمل لغير الله يكلـه الله إلى مـن عمـل لـه. نـسأل الله منـازل الشهداء، ومعايشة ومرافقة الأنبياء[١].

وجعل عليه السلام الفرد المتنصّل من مسؤولية الأمر بالمعروف والنهي عـن المنكـر في عـداد الموتى المقبورين، وكأنهم شُطبوا من ديوان الأحياء، فقال: من ترك إنكـار المنكـر بقلبـه ويده ولسانه فهو ميّت في الأحياء[٢].

فهنا ينفصل التارك للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عن الأمّة، وكأ نّه عضو مقطوع ميّت. وقد برز في تاريخ الأمم السالفة ظاهرة استفحال المعاصي، والحديث عن معاصـي الأمم السالفة التي أشار لها علي عليه السلام، يعني التمادي في الحرّيات الطائـشة، والانفـلات في الغرائز والشهوات التي ركبتها هذه الأمم في تاريخها، فغفلتها وتجاهلها لوظيفتـها في كـبح جماح الشرّ أهلكها، وحكم التاريخ على هذه الأمم بالإفلاس والنهاية المأساوية، لأ نّهـا لم تستطع أن تضبط غرائزها ونزواتها، كما أنّها أطلقت العنـان لأبنائهـا في حرّيتـهم، ولم تستخدم الحرية التي وهبها الله لعباده الاستخدام الإيجابي الصحيح، فانهـارت وتلاشـت. وقد سجّل علي عليه السلام هذه الصور من انهيارات الأمم في خطبه السياسية، ومن هذه الصور هذه الخطبة المتقدّمة فعلي عليه السلام يحدّثنا هنا عن انهيار الأمّة التي حلّت عليها اللعنة لتركهـا فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ممّا أطلق العنان لمفسديها بالاندفاع في إشـباع الغرائز والشهوات بدون رادع ولا قواعد، وفي ذلك روي عن الرضا عليه السلام قوله: كان رسـول الله صلى الله عليه وآله يقول: إذا أمّتي تواكلت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فليأذنوا بوقـاع مـن الله تعالى[٣].

وروي عن أبي الحسن الكاظم عليه السلام قوله: لتـأمرنّ بـالمعروف ولتنـهنّ عـن المنكـر أو ليستعملنّ عليكم شراركم فيدعو خياركم فلا يُستجاب لهم[٤].

---

(١) فروع الكافي ٥: ٥٧ ح٦.

(٢) تهذيب الأحكام ٦: ١٨١ ح٣٧٤.

(٣) الفروع من الكافي ٥: ٥٩ ح١٣ باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(٤) الفروع من الكافي ٥: ٥٦ ح٣.

وروي عن الباقر والصادقعليهما السلام: ويلٌ لقوم لايدينون الله بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر(١).

وعن الباقرعليه السلام: بئس القوم قوم يعيبون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر(٢).

وتعتبر فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر صورة من صور الممارسة السياسية ذات المسؤولية الجماعية والفردية المتبادلة بين الحاكم والمحكوم، كما في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته(٣).

والتنصّل عن هذه المسؤولية يعني انفلات سياسي وأمني يلحق ضرراً كبيراً بسياج الأمة وساحتها السياسية، فتتسلّط قوى الظلام والدكتاتورية على الساحة، وقد نبّه النبي صلى الله عليه وآله وسلم لذلك فقال: لتأمرن بالمعروف ولتنهُنّ عن المنكر أو ليسلطنّ الله شراركم على خياركم، فيدعو خياركم فلا يُستجاب لهم(٤).

ونال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أولوية في شرائط الإيمان، كما جاء في حديث الصادقعليه السلام بأنّ رجلا من خثعم جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: يارسول الله، أخبرني ما أفضل الإسلام؟ فقال صلى الله عليه وآله وسلم: الإيمان بالله، قال: ثمّ ماذا؟ قال صلى الله عليه وآله وسلم: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فقال الرجل: فأيّ الأعمال أبغض إلى الله؟ قال صلى الله عليه وآله وسلم: الشرك بالله، قال: ثمّ ماذا؟ قال صلى الله عليه وآله وسلم: قطيعة الرحم، قال: ثمّ ماذا؟ قال صلى الله عليه وآله وسلم: الأمر بالمنكر والنهي عن المعروف(٥). وهنا انتكاسة الأمم وبداية زوالها ومحوها من خارطة الأحياء، أمّا إذا كان هناك مسكة من خير، وهو العمل بهذا الفريضة، فلا نقمة ربانية، وفي هذا قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: لايزال الناس بخير، ما أمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر، وتعاونوا على البرّ، فإذا لم يفعلوا ذلك نُزعت منهم البركات، وسُلّط بعضهم على بعض، ولم يكن لهم ناصر في الأرض ولا في السماء(٦).

---

(١) الفروع من الكافي ٥: ٥٦ ح٤.

(٢) الفروع من الكافي ٥: ٥٧ ح٥.

(٣) عوالي اللآلئ ١: ٣٦٤ ح٥١ وص ١٢٩ ح٣، مسند أحمد ٢: ٥.

(٤) أمالي الشيخ ا لطوسي ٢: ١٣٦.

(٥) فروع الكافي ٥: ٥٨ ح٩.

(٦) تهذيب الأحكام ٦: ١٨١ ح٣٧٣.

فهنا صورة لها وجهان، الوجه الأول للصورة هنا يعني التضامن الاجتماعي والمراقبة وتتبع الخلل في المجتمع، والحثّ على المعروف والصلاح، فعندها يعمّ الخير، أمّا الوجه الثاني للصورة فهو التهاون وعدم تقبّل المسؤولية، وترك الأمور بلا مراقبة، وإطلاق يد الأشرار والمفسدين يعبثون بلا ضوابط ولا قوانين رادعة باسم الحرّية، فعندها يعمّ الشرّ وتنزل النقمة.

والحرّية في كلّ نشاطات الإنسان وممارساته حقّ طبيعي له، فلا يمكن ردعه عن ممارسة أيّ عمل أو نشاط إيجابي مثمر له، أو ثنيه عن أيّ قرار يتّخذه بهذا الشأن، ولكن حين يتجاوز الآداب العامة المتّفق عليها، أو تمتدّ يده إلى المصالح والمؤسسات العامة فيعبث بها أو يعطّلها أو يمنع الآخرين من الاستفادة منها، عند ذلك يتدخل القانون الوضعي والديني في آن واحد، ليضرب على هذه الحرية بحاجز ومانع من هذا النشاط السلبي المفسد، ومن ذلك جاء قوله ﷺ: ثلاث ملعون من فعلهنّ: المتغوّط في ظلّ النزّال[1]، والمانع الماء المنتاب[2] والسادّ الطريق المسلوك[3]. فهذه نماذج من الممنوعات والقيود التي تمنع الحرية الباغية وأصحاب الحرية العمياء من أن يتداولوها بسلوك عبثي مفسد يضرّ بحقوق الآخرين، ويمنعهم من ممارسة حرياتهم وحقوقهم، بل يؤدّي إلى تعطيل الحياة وشلّها ومنعها من الاستمرار والإدامة.

فحرية الاستنجاء ودفع فضلات الإنسان مثلا في أيّ مكان ـ كما أشار الحديث ـ ممنوعة، لأنّها تسبب ضرراً في النظام الاجتماعي والصحي للبلد، فالأماكن العامة التي كان يرتادها المسافرون لغرض الاستراحة وتجديد قواهم ينبغي أن تُصان وتُمنع من القذارات وكلّ أنواع الفضلات، فهي مؤسسات عامة لها حرمة كما للمساجد[4] والأماكن

---

(١) ظلّ النزّال: الموضع الذي يستظل فيه المسافرون ويستريحون عنده. ينظر مجمع البحرين مادة (نزل).

(٢) الماء المنتاب: أي الماء المباح الذي يؤخذ بالنوبة، هذا مرّة وهذا أخرى. مجمع البحرين (نوب).

(٣) أصول الكافي ٢: ٢٩٢ ح١٢.

(٤) وقد أباح الفقهاء للمعتكف في المساجد أن يتنظّف، لأنّ ذلك يرتبط بمصالح عامة المسلمين ومذاقهم، في حين عدّوا بصاقه في المسجد خطيئة، لأنّ ذلك ينفرّ المزاج والذوق العام. ينظر المغني لابن قدامة ٣: ١٤٩ و١٥٠.

الأخرى، وينبغي أن تكون طاهرة ونظيفة فلا يُسمح لمن يريد أن يلقى فضلاته في كلّ مكان، فالشريعة هنا تمنع من ممارسة هذا العمل الضارّ بالآخرين، وكذا من يمنع الماء المباح، أو يسدّ الممرّ والطريق السالك للاستفادة من الماء المباح أو شيء آخر يتعلّق بالمنافع والمصالح العامة، فحريته هنا ملغاة، ولا معنى لها لأنّها تضرّ بالنظام العام، وكذلك تفعل الدول المتمدّنة في قوانينها الحديثة، حيث تفرض عقوبات وتتدخّل قوى حفظ الأمن والنظام بشكل سافر وعلني لمنع هذه الحريات وإيقافها وتوجيهها وفق نظر القانون والصالح العام.

وقد وضع الإسلام قانون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بدلا من استخدام الأجهزة الأمنية التي تمارس هذه المهام، في الوقت الحاضر بالقسر والإكراه، وربّما إلى السجن والمجازات. بفرض عقوبات نقدية أو غير ذلك ممّا تشرعه الدول في الوقت الحاضر من قوانين رادعة. فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هنا لجام اجتماعي لموجات وعواصف الحرية النزقة الطائشة التي تهدد المجتمعات بالانهيار، فحين يُكبح ويُلجم العنصر الفاسد في المجتمع تنتصر الحرية الحقيقية التي أرادها الخالق لعباده، لأنّ الفساد والنخر حين يسري في المجتمع بعناوين الحرية يهدم المجتمع ويحطّه، فانبرت الشرائع السماوية والشرائع الأرضية لوضع القوانين اللازمة لتنظيم الحرية وتوجيهها بالشكل الإيجابي النافع البنّاء.

نهضة الحسين عليه السلام والحرية

إنّ الحرية الحقيقية تفجّر مواهب الإنسان وطاقاته وتجعله بعيد النظر في رؤيته وحساباته، وحين يكون الإنسان مقيّداً مستعبداً مسلوب الرأي والإرادة لايبصر الحقائق ولايكتشفها، بل يكون تفكيره معوجّاً ملتوياً يرى العالم أمامه مسوداًّ، وحين تُعادله حرّيته تتجدّد له رؤية واضحة للأشياء، فقد حركت الحرّية فطرة الإيمان والإسلام التي كانت مركوزة في مطاوي نفس ثمامة بن أثال حين أطلقه النبي صلى الله عليه وآله من قبضة القيد والأسار، تقول رواية الباقر عليه السلام: إنّ ثمامة بن أُثال أسرته خيل النبي صلى الله عليه وآله، وقد كان

رسول الله ﷺ قال: اللّهم أمكنّي من ثُمامة، فقال لـه رسـول الله ﷺ: إنّـي مخيّـرك واحدة من ثلاث، أقتلك، قال: إذن تقتل عظيماً، أو أفاديك، قال: إذن تجـدني غاليـاً، أو أمنّ عليك، قال: إذن تجدني شاكراً، قال ﷺ: فإنّي قد مننت عليك، قال: فـإنّي أشـهد أن لا إله إلاّ الله، وأنّك رسول الله، وقد والله علمتُ أنّك رسول الله حيـث رأيتـك، ومـا كنتُ لأشهد بها وأنا في الوثاق(١).

فالأغلال والقيود تمنع الإنسان من الحركة، بـل مـن الـتفكير القـويم واتّخـاذ القـرار الصائب. ولذلك خرج الحسين عليه السلام ليعلن ميثاق الحرية والإرادة الذي بـه زلـزل عـروش الطغاة، وما زال هذا الميثاق مصدر إلهام واستذكار للحرية والكرامة والإرادة.

فالشعوب من هذا الميثاق كانت ومازالت تتلقّى دروس الثورة والجهـاد والاسـتقلال السياسي، فمفهوم الحرية قد اندمج في حركة الحسين عليه السلام وثورته. ويستطيع الباحـث أن يلمس أبعاد الحرية الحقيقية في بيانات سيّد شباب أهل الجنّة الحسين بن علي عليه السلام حـين استدعته أحداث كربلاء الحديث عنها. ومن ذلك خطبته الشهيرة التي يقول فيها: تبّاً لكم أيّتها الجماعةُ وترحاً، وبؤساً لكـم وتعـساً حـين استـصرختمونا ولهـين، فأصـرخناكم موجفين فشحذتم علينا سيفاً كان في أيدينا، وحششتم علينا ناراً أضرمناها على عدوكم وعدوّنا، فأصبحتم ألباً على أوليائكم ويداً لأعدائكم، من غير عدل أفـشوه فـيكم، ولا أمل أصبح لكم، ولا ذنبٌ كان منّا إليكم. فهلاّ ـ لكم الويلات ـ إذ كرهتمونا والـسيف مشيم(٢)، والجأش(٣) طامن، والرأي لم يُستحصف(٤)، ولكنكم استسرعتم إلى بيعتنا كطيرة الدّبا(٥)، وتهافتّم إليها كتهافت الفراش ثمّ نقضتموها سفهاً وضلّة(٦)، بعداً وسحقاً لطواغيت

---

(١) روضة الكافي ٨: ٢٩٩ ح٤٥٨. وينظر خبره في صحيح مسلم ٣: ١٣٨٦ رقم ١٧٦٤ وسنن البيهقي ٢: ٤٤٤.

(٢) شام السيفَ شيماً: سلّه وأغمده. اللسان (شيم) والمراد هنا أنّ سيفه (عليه السلام) لم يشهر.

(٣) الجأش: النفس، وقيل: القلب. اللسان (جأش).

(٤) إحصاف الأمر: إحكامه، ورأي مُستحصف، وقد استحصف رأيه، إذا استحكم. اللسان (حصف).

(٥) الدَّبا: الجراد قبل أن يطير، وقيل: هو نوع يُشبه الجراد. اللسان (دبا).

(٦) الضلّة، بالكسر: الضلال، وضلَّ الشيء يَضلّ ضلالا، أي ضاع وهلك، ويقال: هو لـضلّة، أي لغير رشـدة. اللسان (ضلل).

هذه الأمّة، وبقيّة الأحزاب، ونبذة الكتاب، ومطفئي السنن، ومؤاخي المستهزئين، الذين جعلوا القرآن عضين[١]، وعصاة الأمم وملحق العهرة[٢] بالنسب، لبئس ما قدّمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون.

أفهؤلاء تعضدون! وعنّا تتخاذلون! أجل ـ والله ـ الخذل فيكم معروف، نبتت عليه أصولكم وتأزّرت عليه عروقكم فكنتم أخبث شجر للناظر، وأكلةً للغاصب، ألا لعنة الله على الظالمين الناكثين الذين ينقضون الأيمان بعد توكيدها، وقد جعلتم الله عليكم كفيلا. ألا وإنّ الدعيّ ابن الدعيّ قد تركني بين السلّة[٣] والذلّة، وهيهات له ذلك، هيهات منّي الذلّة، أبى الله ذلك ورسوله والمؤمنون، وجدود طهرت، وجُحور طابت، أن تؤثر طاعة اللئام على مصارع الكرام، ألا وإنّي زاحف بهذه الأُسرة على قلّة العدد، وكثرة العدوّ، وخذلة الناصر، ثمّ تمثّل عليه السلام فقال:

فإن نهزِم فهزّامون قدماً ... وإنْ نُهزم فغير مهزّمينا[٤]

وقال الحسين عليه السلام أيضاً لقيس بن الأشعث حين قال له: انزل على حكم بني عمّك، فإنّهم لن يُروك إلاّ ما تحبّ: لا، والله، لا أعطيكم بيدي إعطاء الذليل، ولا أقرّ لكم إقرار العبيد[٥] فهنا بدأت صرخة الحرية وظهر ميلادها في كربلاء العراق. وقد أصرّ الحسين عليه السلام في أن يقود قافلة شهداء الحرية ويتقدّم رافعاً رأسه في قوله عليه السلام في ميدان القتال: أما والله لا أجيبهم إلى شيء ممّا يريدون حتّى ألقى الله تعالى وأنا مخضّب بدمي[١].

---

(١) يشير إلى قوله تعالى: (جعلوا القرآن عضين) الحجر: ٩١. والمراد أنّهم جعلوا القرآن فرقاً أو أعضاء، حيث آمنوا ببعض وكفروا ببعض. ينظر مجمع البيان للطبرسي ٣: ٣٤٥.

(٢) العَهْر والعَهَر: الزنا. اللسان (عهر).

(٣) السلّ: انتزاع الشيء وإخراجه، ومنه سللت السيف وأسللته، والسلّة استلال السيوف. والسّلّة: الداء والضعف. اللسان (سلل).

(٤) بحار الأنوار ٤٥: ٨٣ و٨.

(٥) بحار الأنوار ٤٥: ٧.

بدمي[١].

وقد تلاقت روح الحرّ بن يزيد الرياحي مع روح سيّده الحسينعليه السلام في عشق الحرية والاندماج بها، فأعلن الحرّ بن يزيد، وهو قائد فرقة عسكرية كبيرة في جيش السلطة الأموية، عن هويته الحقيقية الصادقة بالاندماج مع ركب الأحرار والشهداء، الذين رسم لهم سيّد الشهداء الحسينعليه السلام مصيرهم الأبدي والخالد في ساحة كربلاء معقل الحرية والشهادة.

وقد قلّد الحسينعليه السلام هذا البطل وسام البطولة في التاريخ السياسي الباقي مع بقاء الزمان بقولهعليه السلام له حين استشهد هذا القائد النبيل: أنت الحرّ كما سمّتك أمّك، وأنت الحرّ في الدنيا، وأنت الحرّ في الآخرة[٢] فالحرّ صار معلماً من معالم الحرية والاختيار الصائب حين وضع يده بيد سيّده الحسينعليه السلام. ولم تكن حركة الحرية التي رسم خطوطها الحسينعليه السلام تتوقف عن حدود زمان ومكان معيّن، عرف باسم كربلاء، وهي الأرض التي قدّر لها أن تكون مسرحاً لحركة الحسينعليه السلام، بل تعدّتها إلى مساحات وأزمنة تاريخ المسلمين والتشيع الذي تعلّم واستلهم دروس الحرية من سيّد الشهداء الحسينعليه السلام، فترى التاريخ السياسي للمسلمين، وعلى وجه الخصوص للطائفة الشيعية، مليئاً بالمواقف البطولية، وكأنّ كربلاء وحدها لم تكن أرض الحسينعليه السلام فقط، بل الأرض كلها له تدعو وتنطق بالحرية وترفض الاستبداد والتعسّف بكلّ أشكاله، وأبرز أعلام هذه الحركة زيد بن علي بن الحسينعليه السلام الذي بشّر به النبي فقالصلى الله عليه وآله وسلم: لجدّه الحسينعليه السلام: ياحسين يخرج من صلبك رجل يقال له زيد يتخطّى هو وأصحابه يوم القيامة رقاب الناس، غُرّاً محجّلين، يدخلون الجنّة بلا حساب[٣] وقد تضايق زيد من قيود وأغلال السلطة الأموية

---

(١) بحار الأنوار ٤٥: ١٢.

(٢) بحار الأنوار ٤٥ ص ١٤ و٤٤ ص ٣١٩.

(٣) عيون أخبار الرضا ١: ٢٥٠ ح٢.

التي وضعتها في عنق هذا الثائر الذي تحركت في عروقه وأوصاله الثورة الحسينية فانبرى ثائراً، لما رأى من ظلم هشام بن عبدالملك واستهانته واستخفافه به وببقية المسلمين، متقلداً سيف الثورة والجهاد لكنّه تهاوى بحراب الغدر والخذلان، وبلغ من جورهم عليه أن علّق مصلوباً أربع سنين[١].

ولم يبتعد زيد مسافة كبيرة عن مدرسة الحرية والشهادة أرض الكوفة التي تقلّد في محرابها وسام الشهادة استلهاماً من هذه الأرض المقدسة، ومن كربلاء الحسين عليه السلام، حيث تلقى دروس الثورة والجهاد في صفوفها، ويتحدّث التاريخ عن سبب خروج زيد بأنّه دخل على هشام بن عبدالملك وقد جمع له هشام أهل الشام وأمر أن يتضايقوا في المجلس حتّى لايتمكّن من الوصول إلى قربه، فقال له زيد: إنّه ليس من عباد الله أحد فوق أن يُوصى بتقوى الله، ولا من أحد دون أن يوصي بتقوى الله، وأنا أوصيك بتقوى الله ياأمير المؤمنين فاتقه، فقال هشام: أنت المؤهّل نفسك للخلافة، الراجي لها، وما أنت وذاك لا أمّ لك، وإنّما أنت من أمة، فقال له زيد: إنّي لا أعلم أحداً أعظم منزلةً عند الله من نبي بعثه، وهو ابن أمة، فلو كان ذلك يقصر عن منتهى غاية لم يُبعث، وهو إسماعيل بن إبراهيم عليه السلام.

فالنبوّة أعظم منزلةً عند الله أم الخلافة ياهشام! وبعد، فما يقصر رجل أبوه رسول الله صلى الله عليه وآله، وهو ابن علي بن أبي طالب عليه السلام! فوثب هشام من محلّه ودعا قهرمانه وقال: لايبيتنّ هذا في عسكري، فخرج زيد وهو يقول: إنّه لم يكره قوم حرَّ السيف إلاّ ذلّوا، فلمّا وصل إلى الكوفة اجتمع إليه أهلها، فلم يزالوا به حتّى بايعوه على الحرب، ثمّ نقضوا بيعته وأسلموه، فقتل عليه السلام وصُلب بينهم أربع سنين لاينكر أحدٌ منهم، ولايغيّر ذلك بيد ولا لسان[٢] وكأنّ صرخة الحرية والجهاد التي أطلقها لم تكن مقبولة لديهم، فاختاروا

---

(١) ينظر بحار الأنوار ٤٦: ١٦٨ و١٨٦.

(٢) بحار الأنوار ٤٦: ١٨٦.

موقف التفرّج على الضحية بل شاركوا في طعن الضحية، وتمزيقها ووضعها تحت أشعة الشمس تعبث بها الرياح، وتهوّم الطيور فوقها وكأنّها جثة حيوان لا حرمة له! وكأنّ زيداً لم يقل: لوددت أنّي أُحرقت بالنار ثمّ أُحرقت بالنار وأنّ الله أصلح لهذه الأمّة أمرها[1] ولكنّهم نسوا ذلك. وكأنّهم مزّقوا صفحة من صفحات كتاب الحرية وأحرقوها، ولكن صدى هذه الصرخة وشبح هذا الثائر مازال يطوف في ساحات الجهاد، وكأنّ رايته ما زالت تخفق، وكتاب الحرية مفتوح لم تختم فصوله بعد.

ومازال صدى الحرية قويّاً وساحراً، فانبرى الباحثون في هذا المجال لاستنباط وتلخيص قواعد الحريات السياسية في الإسلام فوضعوا لها ستّ قواعد وكأنّها دستور الحرية:

١ ـ القاعدة الأولى: إنّ الحرّية السياسية في دولة الإسلام ليست منحة من أحد وإنّما هي جزء من هذا الدين الحنيف، لأنّ الإسلام أعطى المواطن حقّ اختيار رئيس الدولة، وأوجب عليه طاعة أوامر الدولة التي لاتعارض شريعة الله، وأوجب النصحية والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وحظي رئيس الدولة بالشورى في أمور الدولة.

٢ ـ القاعدة الثانية: إنّ الإسلام جعل المواطن رقيباً على رئيس الدولة، ومن دونه من أهل الحكم والسلطة، كما جعله محاسباً لهم على كلّ ما يأتون وما يذرون.

٣ ـ القاعدة الثالثة: لا حدّ على الحرّية السياسية في نظام الإسلام، إلاّ ما وضعه الإسلام من قيود عامة تنظّم الحقوق وتضبطها.

٤ ـ القاعدة الرابعة: ليس على رئيس الدولة أن يهيئ المناخ الصالح لتحيا الحرية السياسية وتترعرع وتزدهر فحسب، بل عليه أن يحض الناس على ممارستها، وأن يكون لهم وجود بارز في مسيرة الدولة العادلة ورقابة الحكّام.

٥ ـ القاعدة الخامسة: إنّ على رئيس الدولة أن يصبر على مايبدر من بعض

---

(١) بحار الأنوار ٤٦: ٢٠٨.

مواطنيه حين يمارسون حريتهم السياسية، لأنّ منهم من لا يُحسن الأدب.

٦ ـ القاعدة السادسة: إنّ الحرية السياسية في منهاج الإسلام، وكذلك كلّ حق أو حرّية ليست وسيلة للفوضى وتمزيق كلمة الأمّة، ولكنها وسائل للنمو والارتقاء وتحقيق الأمن والعدالة في المجتمع الإسلامي[1].

(١) القيم السياسية في الإسلام، إسماعيل عبدالفتاح: ١١٥.

الفصل الخامس

الشورى والديمقراطية

الشورى والديمقراطية

اصطلحت العصور السياسية الحديثة على مبدأ سياسي وحضاري خطير، هو مبدأ الرقابة والمشاركة في إصدار ودراسة القرار السياسي ونقده ومناقشة تفصيلاته، وأطلقوا على هذا المبدأ اسم الديمقراطية، وهذا المبدأ سرى في تفصيلات أجهزة الدولة وغيرها، واتّخذ صفة واسم المجالس النيابية أو الشعبية أو البلدية أو غير ذلك من المسمّيات، وهي بكلّ صورها تنصبّ وتلتقي في مسار مبدأ إسلامي عظيم هو مبدأ الشورى والمشاورة.

وتقديم الاستشارات الخاصّة، بكلّ ميدان وحقل من حقول الدولة والمجتمع، أمر ضروري تتطلبه المدنية الحديثة، فقد وجدت الأمم والشعوب نفسها بحاجة ماسّة إلى تأسيس أجهزة استشارية لترتيب أمورها وتصحيح مسيرتها. وإذا كانت الإدارة الحديثة قد عرفت قيمة الأجهزة الاستشارية في التنظيم الإداري المعاصر فإنّ التنظيم الإداري الإسلامي قد عرف الشورى ومارسها منذ عهد الدولة الإسلامية الأولى التي أرساها رسول الله ﷺ[1].

ويفيد البحث اللغوي بأنّ أصل الشورى والمشاورة مأخوذ من شار العسل يشوره شَوْراً وشِياراً وشيارة ومشاراً ومشارةً: استخرجه من الوقبة واجتناه، ويقال: أشرني على العسل: أي أعنّي. والمشوار: المنظر. ورجلٌ شار صار، وشيِّر صيِّر: حسن الصورة

(١) فوزي كمال أدهم، الإدارة الإسلامية، دار النفائس بيروت: ١٨٩.

والشَّورة. والشَّورة: الجمال الرائع. والشارة والشورَة: السِّمَن. شار الرجلُ، إذا حَسُن وجهه، واستشارت الإبل: لبست سمناً وحسناً. وشار الدابّة يشورها شوراً، إذا عرضها للبيع. وقيل: راضها أوركبها عند العرض على مشتريها. ويقال: شُرتُ الدابّة والأمة أشورهما شوراً، إذا قلّبتهما، وكذلك شورتهما وأشرتهما. والشُّورى والمَشُورَة والمَشْوَرة، من قولهم: شاورته في الأمر واستشرته[1]. هذا هو الأصل اللغوي لمفهوم الشورى الذي يتداوله الفكر السياسي، ومهما كانت الأصول اللغوية، فإنّ القرآن الكريم عزّز هذا المفهوم وأعطاه الصفة القانونية والشرعية في قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾[2] والحقّ أنّ المتتبّع لأخبار الماضين وقصصهم من القرآن الكريم، ومن أحاديث الرسول ﷺ، يجد أنّ الشورى كان معمولا بها من قبل الأنبياء والصالحين، ومن قبل الطالحين الذين وقفوا في ساحات المواجهة مع أنبيائهم، فلم يستغن عنها أحد حتّى الطغاة والفراعنة. فإبراهيم عليه السلام شاور ابنه في بناء الكعبة لاختيار أفضل الطرق في تشييدها، وشاوره في قضيّة الذبح ليعلم قدرته على التنفيذ، وكان موسى عليه السلام يشاور هارون وبعض أصحابه، وتشاور رهط من قوم ثمود للتآمر على النبي صالح عليه السلام، وحتّى فرعون الذي ادّعى أنّه الربّ الأعلى كان يستشير بطانته في أغلب شؤونه، ومنها مشاورته لهم في شأن موسى عليه السلام. وشاروت ملكة سبأ قومها بشأن رسالة سليمان عليه السلام، وتشاور إخوة يوسف في شأنه، وفي اختيار الجواب المقنع لأبيهم، وكان عرب الجاهلية يشاور بعضهم بعضاً، وكان حلف الفضول قد جسّد الشورى بكلّ مفاهيمها[3].

ومهما كانت المشورة صغيرة أو كبيرة، من أجل مسائل شخصية أم مسائل تخصّ الأمّة، فلها أهمّية سياسية واجتماعية كبيرة، لأنّ ذلك يؤدّي إلى إنضاج مؤسسة اجتماعية ذات خطورة وهي دوائر ومجالس المشورة أو الشورى التي تشكّل نواة القرار

---

(١) ينظر لسان العرب (شور) وجمهرة اللغة ٢: ٧٣٥ ط بيروت.

(٢) الشورى: ٣٨.

(٣) شذى الخفاجي، الشورى دراسة في الأسس الفقهية والتاريخية، مجموعة مقالات المؤتمر العالمي العاشر للوحدة الإسلامية: ١٨٤.

السياسي والاجتماعي الذي يؤكّد ويؤسس التجربة الديمقراطية، على ما يسمّونها في لغتنا المعاصرة «ومن المعروف أنّ مجالس المشورة تُعقد لعظائم الأمور والمسائل التي لها خطر، وقد تكون مصيرية، وتكمن أهمية هذه المجالس في ما يترتّب عليها من الآثار وما تنجم عنها القرارات المأخوذة فيها، فقد تسوق أهلها إلى الخير والصلاح، وقد تعود عليهم بأنواع الشرور والويلات، خصوصاً في مثل التصميمات المتّخذة في النزاعات والرئاسات، واتّخاذ الإجراءات، وسنّ القوانين. ويكون أمثال ذلك مشمولا بعناية الله تعالى، وينتهي بأهله إلى مرافئ الخير خصوصاً إذا حضر المشورة من اسمه محمد أو أحمد. فقد روي عن النبي ﷺ أنّه قال: ما من قوم كانت لهم مشورة فحضر من اسمه محمد أو أحمد فأدخلوه في مشورتهم إلاّ كان خيراً لهم. ويبدو أنّ السرّ كلّه يكمن في مادة الحمد ولفظه واشتقاقه، وأنّ الخير في مجلس مشورة فيه من في اسمه حمد، ولذا لايقتصر رجاء الخير في مجلس يحضره من اسمه محمد أو أحمد، بل كلّ اسم مادته الحمد، كحامد ومحمود»[1].

وهذا يؤكّد امتداد النفس النبوي في هذه المؤسسة ومباركته لها.

والملاحظ أنّه عرف المسلمون مفهوم الشورى في تاريخهم السياسي، منذ التجربة النبوية الأولى في بداية تشكيل الصرح الإسلامي الذي وضع لبناته الأولى نبيّ الرحمة محمد ﷺ، وتوسّع وترسّخ هذا المفهوم مع امتداد الزمن، فطبع التجربة السياسية الإسلامية بالطابع الشوروي، بل حياة المسلمين بأجمعها، وسرى مفهوم الشورى والتشاور إلى أدق تفاصيل الحياة، وأصغرها فحثّت الأخبار على الاستشارة على العموم وقبول المشورة، وفي ذلك قال الصادق عليه السلام: استشر العاقل من الرجال الورع، فإنّه لايأمر إلاّ بخير، وإيّاك والخلاف، فإنّ خلاف الورع العاقل مفسدة في الدين والدنيا[2].

وقال النبي ﷺ: مشاورة العاقل الناصح يمن ورشد وتوفيق من الله عزّ وجلّ، فإذا

(١) أسماء الرسول المصطفى، عباس تبريزيان (موسوعة الرسول المصطفى) ١: ٧١. عيون أخبار الرضا ٢: ٢٩ ح ٣٠.
(٢) المحاسن للبرقي: ٦٠٢ ح ٢٤.

أشار عليك الناصح العاقل فإيّاك والخلاف، فإنّ في ذلك العطب[1] فالمشاورة هنا مطلقة وغير مقيّدة، وذلك لأنّ الملاك الصحيح والهدف الأسمى الذي يهيب به الإسلام في مواقف الأفراد وسلوكهم العملي هو الحقّ والهداية والصواب في الرأي والاتجاه، وهذه كلّها لاتتحقّق للمستبدّ المنفرّد برأيه بلا مراجعة لأهل العقل والتجارب، ومناقشة ذوي الآراء والنظريات المختلفة.. لأنّ الرأي الواحد مهما عظم وقوي على درك المصالح والمفاسد المحيطة به يبقى عاجزاً عن إدراك كلّ ما يُلمّ به من عوامل النجاح والفشل، أو على الأقلّ معرفة العواقب والآثار المترتّبة عليه.. فالإنسان بالنتيجة كائن عاجز وضعيف لاتصل قدراته وطاقاته مهما كبرت إلى الإحاطة بكلّ شيء يدور حوله وحواليه. ما لم يستعن بأقرانه وزملائه من بين البشر.

ولذلك ومن أجل أن يضمن للجميع استقامة المسيرة وسلامة الخطّ وبلوغ الأهداف القريبة، والبعيدة فرض الإسلام على كلّ أبناء الشعب وفئاته وطبقاته، بلا استثناء، قانون التشاور وتبادل الآراء والمناقشات. فحتّى بين الأقران والأصدقاء وبين أفراد الأُسرة الواحدة، وعلى مستوى الجماعات والهيئات والمؤسسات والأحزاب السياسية وغيرها من شرائح المجتمع، الشورى والتشاور أمر لازم وحتمي لايجوز إلغاؤه أو التخلّي عنه أبداً.

فكلّ خطوة وبرنامج عمل ناجح أو صغير لابدّ من عرضه على طاولة البحث والمناقشة والتشاور في بنوده وأبعاده. وإلاّ عُدّ ناقصاً فاشلا لايحظى بالشرعية القانونية أو الجماعية للتعبير عن المجموع. فالحزب السياسي الذي تحكمه الفردية والاستبداد لايمثّل رأي زعيمه رأي القاعدة والأعضاء المنتمين إليه، وبالتالي لايمثل الشعب أو طبقة من الشعب. وبذلك يكون حزباً فاشلا في المنطق السياسي، لـه لأنّه عجز عن كسب الجماهير إلى جانبه وفقد القدرة على التوسّع والانتشار فقط، بل لأنّه تآكل من الداخل وعجز عن الاحتفاظ حتّى بأعضائه الرسميين، وأفقدته الانشقاقات المستمرة والمتواصلة

---

(١) مكارم الأخلاق للطبرسي: ٣١٩.

كلّ رصيده التنظيمي من الأفراد... والرئيس المستبدّ الذي يخوض بشعبه في غمرات الحروب الدائمة ولهيب المعارك والأزمات الداخلية المستمرّة لايمثّل الشرعية الدستورية التي تمنحه حقّ التعبير والناطقية باسم الشعب وإنْ قادهم بالإكراه والخوف إلى وديان المشاكل والحروب الطاحنة.

والأب الذي لايستشير زوجته وأولاده أيضاً في شؤون البيت لايمثّل رأيه الفردي الذي لم يتّفق فيه أعضاء الأُسرة إلاّ رأيه الخاصّ الذي يحمله على الآخرين قهراً.

وهكذا الأستاذ في المدرسة والصديق مع أصدقائه، وكلّ موقف في الحياة لايستمدّ وجوده وشرعيته من الشورى والتشاور لايحظى ببقاء أو نجاح عادة[١].

فالإسلام بالنظر لكلّ هذه المصالح والأسباب، ولتمشية أمور الناس، ولما لهذه الممارسة السياسية والاجتماعية من أثر كبير في تقويم الحياة البشرية ودفعها نحو الأفضل، تواترت النصوص المروية عن المعصومين عليهم السلام في ضرورة الالتزام بهذه الممارسة وتعميمها ووضعها في مستوى السنّة المندوبة، تحثيثاً على العمل بها ووضعها في سياقها الصحيح.

ويمكننا أن نستنبط ونتلمّس ذلك في قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾[٢] وقوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾[٣]. وقول النبي صلى الله عليه وآله: ما من قوم كانت لهم مشورة فحضر معهم من اسمه محمد أو حامد أو محمود أو أحمد فأدخلوه في مشورتهم إلاّ خِير لهم[٤].

وقد قيل للنبي صلى الله عليه وآله: ما الحزم؟ فقال: مشاورة ذوي الرأي وأتباعهم[٥]. ومن هذا المنطلق قال علي عليه السلام: رأي الشيخ أحبُّ إليَّ من جلد الغلام. وروي: من مشهد الغلام[٦]

---

(١) ينظر فاضل الصفّار، الحكومة الديمقراطية: ٣٠٢.

(٢) آل عمران: ١٥٩.

(٣) الشورى: ٣٨.

(٤) عيون أخبار الرضا ٢: ٣٩ ح ٣٠.

(٥) مكارم الأخلاق: ٣٧٠.

(٦) نهج البلاغة: ٤٨٢ ح٨٦.

فالنصوص هنا تفيد الندب والاستحباب، وتطرح مفهومين للشورى الأول الشورى السياسية، والثاني الشورى الاجتماعية، والمفهوم الثاني يستغرق كلّ تفصيلات الحياة وأبعادها، ومن هذا المنطلق يفسّر قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لاَ تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَهَا لاَ تُضَآرَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلاَ مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُواْ أَوْلاَدَكُمْ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُواْ اللّهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[1]. فأمر جزئي وصغير يدخل دائرة التشاور هنا، لايعني إلاّ دفع الناس وحثّهم نحو شورى أوسع وأهمّ لحياتهم، وهي الشورى السياسية، فالشورى الاجتماعية تقودنا إلى ضرورة الشورى السياسية، والقرآن الكريم يوجهنا إلى أن نشاور في أدنى أعمال تربية الولد، وهو الفصل في الرضاع فبشكل أولى يوجّهنا نحو الاستشارة في الحكم، فلا يبيح الإسلام لرجل واحد أن يستبدّ في الأمّة. فقد أمرنا الله سبحانه رحمةً بالطفل أن تتشاور الأمّ مع الأب قبل أن يقررا فصله عن الرضاعة، فكيف وأمر الحكومة وفيها مصير الأمّة بأسرها، فرحمة بالأمّة أمر الله سبحانه وتعالى الحكّام بأن يتشاوروا[2].

النخبة التي تمارس الشورى

تُعدّ الشورى في الرؤية الإسلامية مبدءً إنسانياً واجتماعياً وأخلاقياً بجانب كونها قاعدة لنظام الحكم، وهي في المجال السياسي حقّ الجماعة في الاختيار وتحمّل مسؤولية قراراتها في شؤونها العامّة.

والشورى من مستلزمات الفطرة، ومن سنن استقرار المجتمع، وهي ليست هدفاً في حدّ ذاتها بل شرّعت في الإسلام كوسيلة لتحقيق العدل وتنفيذ مقاصد الشريعة، لذا فهي

---

(١) البقرة: ٢٣٣.

(٢) ينظر الشورى في الإسلام للسيد الشيرازي: ١٨ ط مؤسسة الوعي الإسلامي بيروت.

فرع من فروع الشريعة وتابعة لها وخاضعة لمبادئها، وهو ما يميّزها عن الديمقراطية[١].

والحقيقة أنّ مفهوم الشورى الذي يدخل ضمن مفهوم الاستشارة، قد يعني الاستشارة في موارد دون أخرى، ويتحدّث الشيخ الطوسي عن قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾[٢] بأنّ هذا أمر من الله لنبيّه أن يشاور أصحابه، يقال: شاورت الرجل مشاورة وشواراً وما يكون من ذلك اسمه المشورة، وفلان حسن الشورة والصورة، أي حسن الهيئة واللباس، والشوار متاع البيت، وشاورت فلاناً، أظهرت ما عندي من الرأي وما عنده. والمشورة: استخراج الرأي من المستشار، والتشاور مأخوذ من الشور: وهو اجتناء العسل ثم يقول الشيخ الطوسي: وفسّر بأنّه يستعين برأيهم في بعض أمور الدنيا[٣]. وبهذا وضعها الشيخ في أمر دون آخر.

فأخرج الشيخ رحمه الله المفهوم السياسي المطلق للشورى. فتقييد الشيخ رحمه الله بأمور الدنيا، لايعني إقصاء القرار السياسي وحصره بيد الرأس المهيمن، وقال الشيخ في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾[٤] أي لاينفردون بأمر حتّى يشاوروا غيرهم[٥]. وهذا يعني هم وأد الدكتاتورية، بلغة العصر الحديث، ووضع بذور احترام الإرادة العامة أو رأي الجماعة، أو الأمة، وبلغة اليوم الديمقراطية، فيعدّون مشاورة النبي صلى الله عليه وآله لأصحابه عملا ديمقراطياً بإطلاقهم، وقد كان صلى الله عليه وآله يرى هذه الشورى إرادة مشتركة وتبادل آراء، ولايعني إلزام القيادة برأي عام أو حشر أرقام وأعداد كبيرة كما يفهم من مصطلح «ذوو الرأي»

---

(١) هبة رؤوف عزّت، المرأة والعمل السياسي: ١٤٢.

(٢) آل عمران: ١٥٩.

(٣) تفسير التبيان ٢: ٢٦١ وج٣: ٣١ مكتبة الأمين النجف.

(٤) الشورى: ٣٨.

(٥) تفسير التبيان ٩: ١٦٦.

فالمشاورة هنا الحزم بعينه، فقد روى الصادقعليه السلام أنّه قيل لرسول الله صلى الله عليه وآله: ما الحزم؟ فقال: مشاورة ذوي الرأي واتّباعهم[١] وقد مارس الصحابة الأبرار، وكذلك المعصومونعليهم السلام عملية المشاورة في يوميات حياتهم العادية، مع أنّهم كانوا كاملين ومسددين، فقد كان الإمام الكاظمعليه السلام يتشاور حتّى مع غلمانه وعبيده، وفي ذلك روى الحسن بن الجهم قال: كنّا عند الرضاعليه السلام فذكرنا أباه، فقال: كان عقله لاتُوازى به العقول وربّما شاور الأسود من سودانه، فقيل له: تشاور مثل هذا؟ فقال: إن الله تبارك وتعالى ربّما فتح على لسانه، قال: فكانوا ربّما أشاروا عليه بالشيء، فيعمل به في الضيعة والبستان[٢].

فالشورى والمشورة والمشاورة والتشاور كلّها مفاهيم إسلامية لها بعدان بعدٌ سياسي وبعد اجتماعي كما تقدّم، ولها من التجذّر التاريخي والامتداد الزمني ما لايمكن تغييبه أو مسخه، إلاّ أنّ لغة العصر السياسية ابتعدت عن إمساك وتداول هذه المفاهيم والمصطلحات واستعانت باللغة الغربية التي كانت سخية في منح المصطلحات المصدّرة للشرق الإسلامي، ومنها مصطلح الديمقراطية، فلذلك ألف أكثر الكتاب هذا الاصطلاح وتداولوه في بحوثهم كمصطلح متفق عليه، يقول الأستاذ فاضل الصفّار: ولأنّ الإسلام هو دين الديمقراطية (الاستشارية)، واحترام الإنسان فقد رسم الطريق العادل للحكم الحاكم والمحكوم معاً، وخاطبهم بنداءات واضحة وصريحة تعبق بالرحمة واحترام الإنسان وحقوقه في العيش الحرّ الكريم، وسنّ لهم التشريعات والوصايا والتوجّهات السامية التي تضمن للإنسان الحرّية والسلام في كلّ مجالات الحياة، وخاصّة في مجال الحكم والحكومة. ثمّ يقول: تظهر ديمقراطية الإسلام في الحكم في مجموعة من الأصول والقواعد التي تحترم الإنسان وتمنحه الحقوق الطبيعية في الحياة المرفهة، الأمن والسلام، وتقرير المصير. هذه كلّها التي تعتبر أهم معيار في تقويم القوانين والأنظمة السياسية

---

(١) مكارم الأخلاق: ٣١٩.

(٢) مكارم الأخلاق: ٣١٩.

الحاكمة ومعرفة مدى إنسانيتها ومراعاتها للموازين الديمقراطية في الحكم[١].

ولأهمّية الشورى فإنّها تنحصر في فئة متقدّمة اجتماعياً وسياسياً وعقلياً لتتمكن من تقديم وجهة نظر وفكرة تبدو أقرب إلى العقل والصواب، ويفهم هذا من كتاب كتبه علي‌عليه‌السلام إلى معاوية قائلا له:

إنّه بايعني القوم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان على ما بايعوهم عليه، فلم يكن للشاهد أن يختار، ولا للغائب أن يَرُدَّ، وإنّما الشورى للمهاجرين والأنصار، فإن اجتمعوا على رجل وسمّوه إماماً كان ذلك لله رضيً، فإن خرج عن أمرهم خارج بطعن أو بدعة ردّوه إلى ما خرج منه، فإن أبى قاتلوه على اتّباعه غير سبيل المؤمنين وولاّه الله ما تولّى. ولعمري، يامعاوية، لئن نظرت بعقلك دون هواك لتجدنّي أبرأ الناس من دم عثمان، ولتعلمنّ أنّي كنتُ في عزلة عنه إلاّ أن تتجنّى، فتَجَنَّ ما بدا لك والسلام[٢].

لذلك لايمكن ردّ الشورى وامتهانها في الطبقات الجاهلة والغوغائية، فهي مرددة بين طبقتين من الناس كما يتّضح من قول علي‌عليه‌السلام: الناس ثلاثة: فعالم ربّاني، ومتعلّم على سبيل نجاة، وهمج رعاع أتباع كلّ ناعق، يميلون مع كلّ ريح، لم يستضيئوا بنور العلم، ولم يلجؤوا إلى ركن وثيق[٣].

فالمشارك في عملية الشورى هو العالم أو المتعلّم، ولذا لايمكن تعويم هذا المفهوم الحضاري باتجاه أكثرية[٤] جاهلة غير واعية لاتعي من هذا الشأن شيئاً، وحصره ـ وفقاً لكتاب علي‌عليه‌السلام ـ بيد جماعة عاقلة راشدة مدبّرة لها من التجربة والإدراك السياسي له ما يبرره، فتقرير مصير سياسي، وإصدار قانون مثلاً، واختيار فئة أو شخص لقيادة سياسية، ليس بالأمر الهيّن، لأنّ المشاركة العمومية في تقرير مصير الأمم والشعوب غير معمول به حالياً حتّى في الدول التي بلغت شوطاً كبيراً في ممارساتها الديمقراطية، وطرح

(١) الحكومة الديمقراطية: ٥٠.

(٢) نهج البلاغة: ٣٦٦ من كتاب رقم ٦.

(٣) نهج البلاغة: ٤٩٦ كلام رقم ١٤٧.

(٤) ينظر هذا البحث في فصل المؤسسات السياسية والجماعة.

مؤسسات ذات أعداد محدودة للتحكّم بالقرار السياسي في معظم الدول المتمدنة يعزز الرؤية الإسلامية لمفهوم الشورى. فالملاحظ أنّ مجلس الأمن القومي الذي تشكله معظم البلدان، وهو أعلى سلطة في البلد في زماننا، يتشكّل من أفراد معدودين قد لايتجاوز عددهم أصابع اليد الواحدة، ويتخذون قرارات تمسّ حياة المواطن اليومية من دون تدخل واستشارة لهذا المواطن أو ذاك، لأنّ الأمن الوطني أو القومي أو القطري يتمّ تشخيصه من قبل فئة محصورة لايمكن لعامة الناس تقديره وإدراك أبعاده وملامحه، والأمر ينسحب على بقيّة المؤسسات والمجالس السياسية التي تشكّلها الحكومات لاتّخاذ القرارات المناسبة لها ولسياستها، والإشارة العلوية هنا في زمن سابق لعصور الديمقراطية الحديثة جديرة بالتأمّل والدراسة العلمية.

ويبدو أنّ مفهوم الشورى قد تنوسي وسُدل على أبعاده غطاءٌ لم يكلّف الباحثون أنفسهم في إزالة هذا الغطاء وسبر غور هذا المفهوم، في حين آثر البعض أن يدمج المصطلح الحديث المتداول وهو الديمقراطية بمصطلح الشورى الاسلامي، وكأنّ الديمقراطية والشورى بينهما توأمة ومزواجة في الشكل والمضمون، وهي محاولة لاتخلو من حرص واعتزاز بالتجربة السياسية الإسلامية التي مورست في أزمنة خلت. وهناك من لايرى تشابهاً في التجربة الديمقراطية وتجربة الشورى الإسلامية، ويرى البعض أنّ بعض التطابق والتماثل قد يحصل بين المفهومين، وفي هذا ما يؤكّد أهمية هذا المفهوم وقوّته بحيث صار أملا وحلماً تحلم به الشعوب وتسعى للاندماج معه.

الامتداد التاريخي للشورى والديمقراطية

ومهما كانت المسمّيات والعناوين فمفهوم الديمقراطية من أهم المفاهيم الحضارية التي يعتقدها الأوربيون في دراساتهم وبحوثهم، وصارت هذه اللفظة في الشرق كمادة إعلامية واستهلاكية، وغدت الموضوع الأول، وكأنّها اليوم أكثر تداولا في لغة الإنسان الحديث. وتتقاسم الأنظمة السياسية المختلفة شعارات الديمقراطية باعتبارها شعارات ومنجزات سياسية مهمّة تتوق لها الشعوب وتتطلّع لها الأفئدة. ولم تعدم التجارب السياسية الماضية

التي شهدها الإنسان على حقب التاريخ المختلفة من بعض الممارسات الديمقراطية، ولكن عرفت باسم آخر، وقد تكون القبائل التي عرفت النظام القبلي سبّاقة في ممارسة أوجهاً من الأساليب الديمقراطية التي تناسب أزمنتها والمستوى العقلي للإنسان آنذاك.

وتحدّثنا كتب الحديث والسير عن مجلس في مكّة كان يجتمع فيه ملأ المدينة، أي رؤساؤها وكبارها، للتداول في الأمور والمشورة في شؤون السلم والحرب، وقد عرف مجلسهم هذا بـ «دار الندوة» وهو مجلس على نمط مجالس الكبار في اليمن المسماة بـ «المزود» يجتمع فيها كبار القوم من ذوي الرأي والحلّ والعقد للتشاور في الأمور، واتّخاذ القرارات، ويحكمون ويبدون الرأي باعتبارهم سادة قادة، أمّا غيرهم من الناس فليس لهم إلاّ الطاعة والامتثال، ليس لهم رأي في اختيار الرؤساء، أي رجال المجالس، وإن كان هؤلاء الرؤساء يتكلمون باسمهم ويتحدثون عنهم، فعضو المجلس في هذا الوضع مثل رئيس القبيلة في تمثيله لها وتحدّثه باسمها وإصدار أحكامه في أفرادها، مع ذلك ليس لأفراد القبيلة رأي في اختياره وتعيينه، إنّما الرأي هو لما يسمّى بالعرف والعادة ورأي وجهاء القبيلة أصحاب الحل والعقد.

ويُنسب بناء دار الندوة إلى قصي بن كلاب الذي بناها حوالي سنة ٤٤٠ للميلاد على تقدير بعض المستشرقين[١].

وكانت مؤسسة دار الندوة التي أوجدها قصي بن كلاب جدّ النبي ﷺ بمثابة المجلس التشريعي الذي يناقش القرار السياسي بالفهم الديمقراطي الحديث، ضمن مرحلة تاريخية كانت توصف بالهمجية والبعد عن المدنية والحضارة، وإنْ كان البعض لايمنع من شذرات ملتقطة تدل على ممارسة ووعي يمكن بلورة فكر سياسي وغيره منه.

حيث قالوا: بالرغم من أنّ تراث العرب السابق على الإسلام قد خلا تماماً من أيّ أثر للفكر النظري الخالص، فإنّه يمكن بدءاً ـ من روايات الإخباريين، واعتماداً على

---

(١) جواد علي، تاريخ العرب في الإسلام: ٧٤.

القول بأنّه لايوجد شعب لايفكّر، وإن تباينت طرق التفكير ـ بلورة نسق نظري[١].

وهذا يمكن لنا أن نسمّيه فكراً أو عقلا أو نظراً ترشّح في تاريخ العرب، وهو مؤسسة دار الندوة التي عرفت في تاريخ قريش السياسي ومسيرتهم الحضارية ضمن نطاق جزيرة العرب أفرزها الفكر السياسي الذي أسسه أجداد النبي ﷺ، فقصي هو مؤسس دولة وحكومة قريش التي اتّخذت مساحتها الجغرافية مكّة ورباعها.

ويتحدّث ابن هشام عن عقل تنظيمي سياسي امتلكه قصي حينما قطع مكّة رباعاً بين قومه، فأنزل كلّ قوم من قريش منازلهم من مكّة التي أصبحوا عليها[٢].

ويتحدّث ابن هشام أيضاً عن جرأة قصي وحزمه حين هابت الأسر القرشية قطع شجر الحرم الذي امتد إلى منازلهم، فقطع شجر منازلهم الذي كان يقدسونه بيده وبيد أعوانه فسمّته قريش مجمّعاً لمّا جمع من أمرها، وتيمّنت بأمره فما تنكح امرأة ولايتزوّج رجل من قريش، وما يتشاورون في أمر نزل بهم، ولايعقدون لواء لحرب قوم من غيرهم إلاّ في داره، يعقده لهم بعض ولده[٣].

وكأنّ مقاليد السلطة السياسية صارت بيد هذه الأسرة، فصارت تتخذ قرارات ذات خطورة في كافة شؤون قريش، لايمكن لإسرة أو بيت آخر من بيوت قريش أن يحلم به أو يفكر فيه.

واللغويون يقولون في دار الندوة التي اشتهر بها قصيّ جدّ النبي ﷺ جاءت من قولهم: ندوت القوم أندوهم إذا جمعتهم في النادي، وبه سُمّيت دار الندوة بمكّة التي بناها قُصيّ.

والندوة: الاجتماع للمشورة. ودار الندوة: دار الجماعة. وكانوا إذ احزبهم أمرٌ ندوا إليها فاجتمعوا للتشاور، ومنه قولهم: أناديك، أشاورك وأجالسك[٤].

---

(١) علي مبروك، النبوة، بيروت دار التنوير: ٧٧.

(٢) السيرة النبوية ١: ١٣٢.

(٣) السيرة النبوية ١: ١٣٢.

(٤) ينظر لسان العرب (ندى) ومجمع البحرين ١: ٤١٢ (ندا).

وكان قُصيّ قد نظّم أوضاع مكّة الداخلية والخارجية وقسّم مكّة خططاً ورباعاً بين قريش حتّى اتّسقت له طاعتهم، وصارت إليه مشورتهم، ثم بنى دار الندوة إزاء الكعبة، وجعل بابها إلى المسجد، فكانت دار حكومة ومجتمع الملأ من قريش، فكانوا ينتدون بها، ويتحدّثون ويتشاورون في مهمّاتهم، وفي أمور الحرب والسلم، وفي أمورهم العامّة والخاصّة، فكانوا يزوّجون من أراد التزوّج، ويعاقبون من خرق التقاليد والأعراف، ويعقدون الاتّفاقات والمعاهدات، ويجهزون القوافل، وهكذا حتّى غدت على هذا النحو أشبه بحكومة يتولّى رئاستها قُصيّ بن كلاب، ويشترك في عضويتها جميع مشايخ القبائل في مكّة[1].

فالالتفات إلى هذه الممارسات يحملنا على التفكير لتأمّل هذا الوعي المبكر للروح الديمقراطية، الذي عرف في لغتنا السياسية الحديثة. بناء على هذا المصطلح التي أُطلق عليها في عصورنا الحديثة مصطلح الديمقراطية، وكأنّ ممارسات أجداد النبيّ ﷺ التي أثّرت في حياة العرب قد امتدّت إلى العصور الإسلامية، واتّخذت صبغة دينية أعطاها الإسلام مفهوم الشورى، وقد سرت هذه الممارسات من هرم السلطة السياسية إلى أصغر وحدة اجتماعية، وهي خلية الأسرة والمجموعة البشرية الاجتماعية الصغيرة المكوّنة من مجموعة أفراد. وبالجملة تعتبر الشورى من المفاهيم الواضحة في الفكر السياسي التي دخلت وتغلغلت في مفاصل حياة المسلمين، حتّى يمكن القول بأن المشاورة هي مبدأ حياة وطريقة عيش وأسلوب تشريع أيضاً في موارد خاصة، ومن هذا الفهم كانت تصدر الأخبار والأحاديث عن الصحابة والأئمة المعصومين في تأكيد المشاورة والعمل بها؛ بل تعدّت ثقافة الشورى والمشاورة إلى الارتفاع بها من الأرض وأهلها إلى السماء وربّ السماء، كما في حديث الصادق عليه السلام الذي يقول فيه: إذا أراد أحدكم أمراً فلا يُشاور فيه

---

(١) الدكتور علي معطي، التاريخ السياسي والعسكري لدولة المدينة في عهد الرسول (صلى الله عليه وآله)، مؤسسة المعارف بيروت: ٢١.

وقد انتقلت دار الندوة إلى ولد قصيّ، وفي زمن هاشم بن عبد مناف وضع الرفادة في هذه الندوة، وهو المال الذي يدفعه كلّ قرشي حسب وسعه، لإطعام الحجّاج وسقايتهم، وبقيت بعد هاشم في بنيه، وكان يعقد في تلك الندوة لواء الحرب، وتجري عقود زواج القرشيين والقرشيات. مفردات من الحضارة الإسلامية: ٢٤٧.

أحداً حتّى يبدأ فيشاور الله عزّ وجلّ، فقيل له: ما مشاورة الله عزّ وجلّ؟ قال عليه السلام: يستخير الله فيه أوّلاً، ثمّ يشاور فيه، فإنّه إذا بدأ بالله أجرى الله تعالى له الخير على لسان من شاء من الخلق[1].

فالشورى والمشاورة في التراث الإسلامي إذن متنوّعة ومتفرّعة، يمكن للباحث أن يصنّفها ضمن أوجه، منها الشورى السياسية، والشورى الاجتماعية، وحتّى الشورى الاقتصادية.. وقد يرى الباحث المعاصر غير ذلك من التفريعات والتفصيلات التي تتطلبها الحياة.

وينبغي هنا أن نشير إلى جملة من الأمور:

١ ـ إنّ الشورى مبدأ إسلامي عام لايختصّ فقط في المجال السياسي، بل حتى في الحياة الأسرية والاجتماعية.

٢ ـ إنّ للشورى مجالان: الأوّل: مشورة الحاكم المسلم للمسلمين في الأمور المتعلّقة بهم، والثاني: مشورة المسلمين فيما بينهم على إدارة شؤونهم، فهي دعوة الطرفين إلى الشورى، طرف الحاكم وطرف الرعيّة.

٣ ـ مبدأ التشاور قائم في الأمور المتعلّقة بشؤون المسلمين دون الأحكام الشرعية التي ورد فيها النص[2]. وهذا الأمر متّفق عليه بين مذاهب المسلمين على الإطلاق، فلا مشاورة ولا مراجعة وإظهار نظر في نصّ مقرر ومثبت. ويمكن القول بأنّ مفهوم الشورى أوسع من المفهوم الديمقراطي، فالديمقراطية قد تدخل كفرع أو كشعبة من الشورى الإسلامية، على فرض قبولها، وعلى هذا يمكن لنا أن نقول: بأنّ الديمقراطية تعني حكم الأمّة أو الشعب أو الأكثرية، في حين أن الشورى حكم الشريعة والأمّة في آن واحد.

والديمقراطية لها صلة بالتاريخ الغربي القديم، ولها حضور في تراثهم، وقد عرف الفكر السياسي الأغريقي بعد الحروب ٤٩٠ ـ ٤٧٩ق. م ازدهار عظيماً في معظم التحولات الاقتصادية والاجتماعية التي جرت في اليونان، ولاسيّما في أثينا. فلقد ارتضت هذه

---

(١) فتح الأبواب لابن طاووس: ١٣٧.

(٢) الشورى في الإسلام، السيد محمد الحسيني الشيرازي: ٢٠.

المدينة في تمام توسّعها ووهبت نفسها تدريجياً بنية سياسية ديمقراطيـة. وهـذه هـي الـتي سيطرت على حركة الأفكار سواء بطريق مفكّريها من أبنائها، أو بطريق الأجانب الذين استضافتهم مثل بروتاغوراس[1]. مثلها تماماً مثل فرنسا التي تسيطر على الفكر في القـرن الثامن عشر الأوربي. فالديمقراطية هي اللفظ الرسمي الذي يدلّ على الحالة السياسية التي كانت تسود في أثينا في القرن الخامس قبل الميلاد.

ولقد حقق افيالت وبيركليس الديمقراطية في الوقائع لكنهما لم يتركـا لنـا أيّـة كتابـة نظرية، شأنهما شأن أيّ ديمقراطي آخر.

وقد تعرّفت الديمقراطية بمعارضتها بحدّي الاستبداد، أو حكم الفـرد، والأوليغارشـية، أو حكم القلّة. فقد تعرّفت بالنسبة لهذين الحدّين أكثر ممّا تعرّفت بحدّ ذاتها.

زد على ذلك أنّها تلقّت معاني مختلفة حسب الحقب والأحزاب[2]. إلاّ أنّهم يـرون أنّ الدولة الديمقراطية هي الدولة التي يكون فيهـا القـانون واحـداً للجميـع، وتتحقـق فيهـا المساواة في الأعمال والسلطة. ومع كلّ هذا فالمفهوم الديمقراطي متغيّر وخاضع للظـروف السياسية والتأريخية، ومدى استيعاب الحركـات والأحـزاب وأربـاب الفكـر والنظريـة السياسية لهذا المفهوم. فنرى أرباب الفكر الاشتراكي يدّعون لباس الديمقراطيـة ويتبنّـون مقولاتها، في الوقت الذي يحمل هذا المفهوم والشعار المنادون بالفكر المعادي للاشـتراكية، فالرأسماليون الأمريكان والبريطانيون والأوربيـون وغيرهـم بكـلّ فـصائلهم وأطيـافهم السياسية يتبنّون الشعار والمفهوم الـديمقراطي. وعلـى العمـوم هنـاك التقـاء بعـض بـين أصحاب الفكر الديمقراطي والفكر الداعي إلى تطبيق الشورى الإسلامية

فهم يرون ممارسة الشعب سيادته بالانتخاب مثلا هي الديمقراطية بعينها، بعيـداً عـن الاستبداد والإكراه في اختيار المقاعد النيابية في المؤسسات البرلمانية.

---

(١) اشتهر بروتاغوراس بإعطائه دستوراً لمدينة توريوا، له كتاب الجمهورية مفقود، وله مقولة الإنسـان مقيـاس الأشـياء جميعاً. ويُعد سابقاً لأفلاطون في الفكر الفلسفي والسياسي.

(٢) ينظر تاريخ الأفكار السياسية، جان توشار، ترجمة ناجي الدراوشة ص ٣٠ ط وزارة الثقافة السورية ١٩٨٤.

التقسيم الحديث للديمقراطية

يقسم الفكر السياسي المعولم الديمقراطية إلى أقسام، كما أنّه يوسّع معنى الديمقراطية، فيجعلها تتّسع لكلّ مذهب يقوم على حكم الشعب لنفسه باختياره الحرّ لحكّامه، وبخاصّة القائمين منهم بالتشريع، ثمّ برقابتهم بعد ذلك، وحكومة الشعب تعني في العالم المعاصر حكومة أغلبية الشعب كنظام متميز عن نظام الحكم الفردي أو حكومة الأقلّية. والديمقراطية هي أسلوب حياة في كافة المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وتشمل الحرية بأوسع معانيها ولها تسميات أخر صنّفت حسب طبيعة هذه الديمقراطية منها:

١ ـ الديمقراطية الاتفاقية: وهو مصطلح مرادف لمصطلح الديمقراطية الطائفية ويستخدم لوصف العمليات السياسية في المجتمعات غير المتجانسة أو المتعددة اللغات أو الأجناس.

٢ ـ الديمقراطية التعاقدية: وهو مصطلح مرادف لمصطلح الديمقراطية الطائفية ويستخدم لوصف العلميات السياسية في المجتمعات غير المتجانسة أو المتعددة اللغات أو الأجناس.

٣ ـ الديمقراطية الطائفية: وهو منهج يؤكّد على أنّ مصدر الاستقرار رغم الانقسام الاجتماعي يكمن في تبنّي نظام للحكم يلائم واقع التعددية، وقوام هذا النموذج الديمقراطي أنّ الميول الصراعية المتأصّلة في بنية المجتمع التعددي يقابلها ميول عدوانية أو تصالحية على مستوى زعماء المجموعات المكوّنة له، ومن شأن السلوك التعاوني النخبوي كبح جماح العنف على الصعيد القاعدي.

٤ ـ الديمقراطية غير المسيّسة: وهي الديمقراطية التي تجمع بين فتور الصراع الديني والأيديولوجي من ناحية، ووجود إئتلافات كبرى لصنع القرار دون المستوى القومي من ناحية أخرى، والنموذج الحي لذلك هو الديمقراطية السويسرية.

٥ ـ الديمقراطية الليبرالية: هي الديمقراطيات التي تقوم على الانتخاب المباشر للنواب ولرئيس مجلس الوزراء وللرئيس من قبل الشعب في مجتمعات تكون فيها الحرية

السياسية والاقتصادية هي القيمة العليا، وهي مرتبطة بالنظام الرأسمالي الاقتصادي وتخفي الحكم الحقيقي للأقلية الرأسمالية[١].

والمعروف في تاريخ الفكر السياسي أن اشتقاق كلمة ديمقراطية جاء من كلمتين هما: Demos أي الشعب وKratia أي السلطة أو الحكومة، وتعني الديمقراطية بمجملها ـ وكما أشرنا ـ حكومة الشعب، أي اختيار الشعب لحكومته وغلبة السلطة الشعبية أو سيطرة الشعب على هذه الحكومة التي يختارها. وللديمقراطية عدّة مصطلحات ومسمّيات أخر لدى الباحثين منها:

١ ـ الديمقراطية السياسية: التي تقضي بحقّ المواطنين بالاقتراع السري العام.

٢ ـ الديمقراطية الاجتماعية: وتعني العدالة وتكافؤ الفرص لجميع المواطنين.

٣ ـ الديمقراطية الشعبية: وتُطلق على النظم الشيوعية[٢].

هذه هي التقسيمات والتوصيفات النظرية، وفي الحقيقة العملية لاتوجد ديمقراطية بالمعنى الذي يُنظّر له ويتم التبليغ والدعاية له، في الوقت الذي شهد المسلمون تجارب شورى أشبه بالتجربة الديمقراطية الحديثة ولكنها أفضل وأنضج.

بيعة الغدير وتجربة الشورى أو الديمقراطية

يرى البعض بأنّ الديمقراطية الحقيقية كانت في التجربة الإسلامية الأولى لعصور الإسلام التي خلت، من دون الإشارة إلى تجربة الشورى الإسلامية.

ويُنسب إلى الفيلسوف الانكليزي المستر ولسن قوله في احتفال الآباء الفرنسيين في السوربون: إنّ الديمقراطية الحقيقية لم تثبت إلاّ للإسلام[٣].

ومهما كانت التسمية شورى أو ديمقراطية، فإنّ النبي ﷺ لم يكن يتّخذ قراراته السياسية والعسكرية من دون تشاور واستفتاء، وقد يكون غدير خمّ موطن استفتاء

---

(١) معجم مصطلحات عصر العولمة ص ٩٧ رقم ٥٩٢ ـ ٥٩٧.

(٢) ينظر علي محمد لاغا، الشورى والديمقراطية: ١١٣.

(٣) علي محمد لاغا، الشورى والديمقراطية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر بيروت: ١١٠.

واستنطاق بخصوص الوصية والإمامة لعليّ عليه السلام، بمعنى استخراج الآراء واستكشافها. أو ليس قول النبي صلى الله عليه وآله لأصحابه لمّا جمعهم: أيّها الناس ألست أولى بكم منكم؟[١] استفتاء وتشاور أو مساءلة أو إقرار أو تعهد أو بيعة... ولك أن تقول ما شئت ففي عملية حشد جماهيري هائل يقرر بها مصير أمّة، فحين قالوا له: بلى يارسول الله، عندها قال: قم ياعلي، فقام علي عليه السلام فأخذ بيده فرفعها حتى رُئي بياض إبطيهما ثمّ قال: ألا من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه، اللّهم وال من والاه وعادِ من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله. عندها هنؤوه بالولاية.

أو ليس هذا كلّه ـ وفقاً للمعايير السياسية المعاصرة ـ يقارب ويشابه عملية التظاهر أو حصول استفتاء عام وشامل لتنصيب قيادة واختيار ممّثل سياسي وقد يصنفها البعض في دائرة البيعة أو المعاهدة أو الاتفاق، أو الممارسة الديمقراطية بلغة هذا العصر، ومهما كان فهو من المظاهر الديمقراطية التي اعتمدها الإسلام.

فلو فرضنا حصول معارضة سياسية آنذاك في هذا الموضوع أو غيره فما يعني هذا؟ ألا يدخل هذا ضمن الديمقراطية أو الشورى؟

ومهما يكن البحث النظري عن أصول الشورى أو الديمقراطية فالثابت لدى المسلمين: أنّ الشورى، أو الديمقراطية على ما يقولون، لاتعني خضوع التشريع السماوي إلى عملية اقتراع وتصويت جماهيري، فالأحكام قد اكتسبت درجة القطع والثبات، يقول تعالى: ﴿ وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ اللّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيراً مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ * أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّهِ حُكْماً لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾[٢] ويقول تعالى: ﴿ وَاتَّبِعْ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّىَ يَحْكُمَ اللّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴾[٣] فالقرآن يستدرك ويحذّر من الاندفاع نحو الرأي، أو محاولة الالتفات وعبور النصوص،

---

(١) ينظر بحار الأنوار ٣٧: ١٦٥.

(٢) المائدة: ٤٩ و٥٠.

(٣) يونس: ١٠٩.

فمسار المشاورة لايدخل في مثل هذه النصوص، وحين تناقش مفاهيم الديمقراطية تنأى تلقائياً عن دوائر النصوص الواضحة المقطوع بأمريتها وحجيتها.

وينبغي أن نفهم أنّ حكومة الشعب والأمّة لاتعني التصويت على القوانين الإلهية الصادرة من السماء، والتي وضعتها نصوص القرآن والسنّة في مقام الحجّة، فحجيتها ووجوب تنفيذها يكون مفروغاً منه، وإلاّ ما معنى التصويت والمناقشة على نظام الحدود والعقوبات التي حددت لكلّ جان ووضعت لكلّ جناية قانونها وحدّها، إن أخذنا بالمفاهيم الديمقراطية الحديثة.

وأمّا النظر إلى الأقلّية والأكثرية في عملية الاقتراع والتصويت ما هي إلاّ حيلة اضطرارية، فالنصوص الدينية لاتُلزم الأمم والشعوب بانتخاب مجلس رئاسة أو مجلس بلدي، أو هيئة أو مجلس إدارة شركة أو نادي لجمهور رياضي أو اجتماعي، ولاتطالب الإقلّية باحترام رأي الأغلبية أو الأكثرية في عملية التصويت والاقتراع، وإنّما نشأ هذا لانسداد طرق الترجيح والمفاضلة وانحصارها بالكم العددي، ممّا يفرض نمطاً كمثل هذا في عملية فرز الأصوات كمعيار سياسي، وقد أخذ المنظّرون السياسيون هذا الاعتبار في عملية التعريف الظاهري للديمقراطية الحديثة، فهنا يحصل افتراق نسبي عن مفهوم الشورى.

الانحراف الديمقراطي

يراهن عشّاق الديمقراطية على حياة مثالية في المجتمع السياسي حين تمارس وتتبنى الديمقراطية، لأ نّها النظام السياسي الذي يتيح فرصاً دستورية منتظمة لتغيير الفئة الحاكمة، وكذلك تُهيئ تنظيمات اجتماعية تُسمح بأن يكون للسواد الأعظم من السكّان تأثير في القرارات الهامة، وذلك عن طريق الاختيار بين المتنافسين على المراكز السياسية، في حين تعرّف الديمقراطية في المجتمعات الراقية بأ نّها نظام سياسي يتيح فرصاً دستورية دورية لتغيير المسؤولين الحكوميين، وميكانيزيا اجتماعية تسمح لأوسع قطاعات السكّان بالتأثير في القرارات الكبرى بالاختيار بين المتنافسين على المناصب السياسية[1].

---

(١) موسوعة الثقافة السياسية الاجتماعية الاقتصادية العسكرية: ٧٣٢.

والفهم المعاصر المألوف للديمقراطية يراها في حرية الإعلام والتعبير عن الرأي الحر الذي يتجرّد من الاتصال المباشر بالحكومات ومؤسساتها، وإن كان هذا معلم من معالم الديمقراطية الحديثة.

وتحاول الديمقراطية من خلال مختلف الأساليب تجنّب الممارسات الاستبدادية والدكتاتورية في ممارسة السلطة وفي الوصول إليها، بل أنّها جاءت لتقضي على الاستبداد والدكتاتورية، اللذين كانا يتمثّلان في الحكومات الأتوقراطية والارستقراطية المدعومة من قبل الكنيسة. ولكن في الواقع لازالت الديمقراطية عاجزة عن الحيلولة دون بروز أنواع من الديكتاتورية والاستبداد في إطار أنظمتها السياسية.

ويبدأ هذا الاستبداد بالعملية الانتخابية وينتهي بممارسة الجماعة الفائزة للسلطة. ففي العملية الانتخابية لايرشح سوى المنظّمين إلى جماعات السياسيين المحترفين وأصحاب رؤوس الأموال والقادة الحزبيين في قوائم حزبية لاتمثل طبقات الشعب مطلقاً، بل تمثل تلك الجماعات، التي هي شكل أكثر تعقيداً من أشكال الارستقراطية السياسية والاقتصادية. وبالتالي فإنّ الاستبداد الديمقراطي يبدأ من الترشيح للانتخابات إذ لا علاقة للشعب بإقرار هؤلاء المرشحين، بل قوى الاستبداد التي تقف إمّا خلف الكواليس أو على المسرح وخلال عملية التصويت تمارس هذه القوى أشكالا أخرى من الاستبداد[١].

ومهما كان السحر الديمقراطي الذي خلب الألباب، فإنّ الديمقراطية لم تستكمل صورتها المثالية في أذهان الغربيين أنفسهم، وكأنّها تمرّ بمرحلة التشكّل والتأسيس، فهي مازالت وكأنّها بطور التشكّل النظري، شأنها شأن الحداثة الأوربية[٢] التي غزت الآداب والفنون الأوربية وطبعت الفكر الأوربي بهذه النظرية، فالاطمئنان والاسترسال لمفاهيم

---

(١) علي المؤمن، مجموعة مقالات المؤتمر العاشر للوحدة الإسلامية: ٣٦٣.

(٢) الحداثة مصطلح استخدم لوصف ظواهر عديدة في عصور مختلفة، وهو اتّجاه عام في الغرب شمل معظم الآداب والفنون، فالحداثة حركة تعمل على حماية عنصر الجمال الشكلي ضد التهديد الذي توجهه العناصر المذهبية الفكرية والاجتماعية والسياسية. معجم مصطلحات عصر العولمة ص ٧٧ رقم ٤٧٩.

ومسلّمات هذا المدّ الديمقراطي، الذي يدعو ويروّج للفكر الديمقراطي لايمكن قبوله والوقوف عليه كثيراً كحقيقة نظرية اكتسبت صفتها العلمية.

واعتبر العالم الأمريكي صموئيل هنتجتون أنّ الديمقراطية ظهرت في العالم وفي الغرب الليبرالي بثلاث موجات، الموجة الأولى كما حدّدها تكمن جذورها في الثورتين الفرنسية والأمريكية وما صاحبهما من تبلور مؤسسات ديمقراطية خاصّة بهما بعد فترة من الزمن (ق ١٩)، ولقد انتشرت هذه الموجة من الولايات المتحدة وفرنسا إلى سائر الدول الأوربية الأخرى، حيث بريطانيا وإيطاليا ثم إيرلندا وإيسلندا وبعض دول أمريكا اللاتينية كالأرجنتين وشيلي، وقد وصلت هذه الدول إلى ثلاثين دولة.

والموجة الثانية والتي بدأت في منتصف أربعينيات القرن العشرين وانتهت في أوائل الستّينات منه، شملت بعض الدول مثل ألمانيا الغربية وإيطاليا والنمسا واليابان وكوريا والأرجنتين وكولومبيا وبيرو وفنزويلا وبعض الدول الأفريقية، ثمّ أخيراً الموجة الديمقراطية الثالثة والتي بدأت كما حدّدها في منتصف السبعينات ١٩٧٤، وشملت انهيار النظم الدكتاتورية الشيوعية، بدأ بالبرتغال ١٩٧٤ ونهاية بالاتحاد السوفيتي ١٩٨٩[١].

وإذا كانت صورة الديمقراطية لم تستكمل بعد، فإنّ شعاراتها وخيالاتها أكثر وأكبر من واقع وحياة الإنسان التي يعيشها وعاشها في تاريخه الموغل القديم وإلى الآن، لأنّ وضع وخلق حياة سياسية ومثالية يبدو غير متحقّق وغير قابل للتحقّق، لأنّ تصادم الإنسان مع أخيه الإنسان لاينفكّ ولاينتهي، لكثرة طموحات الإنسان وغلبة الشهوات عليه وحبّه لنفسه، والأنانية المفرطة التي يتقوقع حولها الإنسان لاتتيح له أن يتنازل عن شهواته المفرطة ونزعاته اللامحدودة فيمسي أسير الأفكار الاستبدادية التي تعصف بها الرؤى والأحلام الفردية، فيعتقد صواب هذه الأمواج من الأفكار التي يخلع عليها ثوب الديمقراطية، وهي أفكار وهمية لاتنتسب إلى الديمقراطية المدعاة بل إلى الدكتاتورية والفردية أقرب.

---

(١) أحمد حسين حسن، الجماعات السياسية الإسلامية والمجتمع المدني: ١٢١.

وقد لانغالي إذا قلنا: إنّ الليبرالية الحديثة قد اشتطت كثيراً وتجاوزت حتى القيم الديمقراطية التي تنادي بها بل تنكّرت لها، وأصبحت تقدّس الذات المنفلتة التي لاتستطيع أن تدرك الحقائق بغيّها وعتوّها.

وقد نرى من طرف خفيّ تحذيرات عليﷺ التي استبق بها الزمان والمكان، وذلك يتراءى لنا حين يتحدث عليّﷺ عن عيوب التصورات والأوهام الديمقراطية - مجارةً للغة العصر - فيقول: أيّها الناس خذوها عن خاتم النبيين ﷺ أنّه يموت من مات منّا وليس بميّت، ويبلى من بلي منّا وليس ببال، فلاتقولوا بما لاتعرفون، فإنّ أكثر الحقّ فيما تُنكرون، وأعذروا من لا حجّة لكم عليه - وهو أنا - ألم أعمل فيكم بالثقل الأكبر، وأترك فيكم الثقل الأصغر! قد ركزتُ فيكم راية الإيمان، ووقفتكم على حدود الحلال والحرام، وألبستكم العافية من عدلي، وفرشتكم المعروف من قولي وفعلي، وأريتكم كرائم الأخلاق من نفسي، فلا تستعملوا الرأي فيما لايُدرك قعره البصرُ، ولاتتغلغل إليه الفكر[1].

وتأمّل مثل هذا النصّ الذي يحذّر الناس من الاندفاع نحو الشعارات البرّاقة والأفكار الهدّامة في قولهﷺ: «أكثر الحقّ فيما تنكرون» يساعد الباحث على الوقوف على سلبيات وعيوب الأفكار الديمقراطية الحديثة.

الشورى في السيرة النبوية

كانت ممارسات الشورى وتبادل الآراء ومداولتها بين النبي ﷺ وصحابته معلماً بارزاً في سيرته وسياسته ﷺ. ومن هدى سيرته المباركة ﷺ تأسس البيت السياسي التشاوري الذي انبثقت عنه مبادئ وأصول الشورى السياسية والاجتماعية. وهذا البيت الجديد الذي شيّده النبي ﷺ كان ملاذاً لطلاّب الشورى وإليه كانوا يحتكمون، كما ظهرت في صفحات التاريخ الإسلامي المدوّنة.

---

(١) نهج البلاغة ص١٢٠ خطبة رقم ٨٧.

وكما في معركة بدر الكبرى فيتحدث ابن هشام صاحب السيرة عن حركة قريش إلى قتال النبي ﷺ في معركة بدر فيقول: وأتاه الخبر عن قريش بمسيرهم ليمنعوا عيرهم، فاستشار الناسَ، وأخبرهم عن قريش، فقام أبو بكر الصدّيق فقال وأحسن، ثمّ قام عمر بن الخطّاب فقال وأحسن، ثمّ قام المقداد بن عمرو فقال: يارسول الله، امض لم أراد الله، فنحن معك، والله لانقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى: (فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ)[1] ولكن اذهب أنت وربّك إنّا معكما مقاتلون، فوالذي بعثك بالحقّ لو سرت بنا إلى بَرك الغِماد لجالدنا معك من دونه حتّى تبلغه، فقال له رسول الله خيراً، ودعا له به.

ثم قال رسول الله ﷺ: أشيروا عليّ أيّها الناس. وإنّما يريد الأنصار، وذلك أنّهم عدد الناس، وأنّهم حين بايعوه بالعقبة قالوا: يارسول الله: إنّا برآء من ذمامك حتّى تصل إلى ديارنا، فإذا وصلت إلينا، فأنت في ذمّتنا؛ نمنعك مما نمنع منه أبناءنا ونساءنا، فكان رسول الله ﷺ يتخوّف ألاّ تكون الأنصار ترى عليها نصره إلاّ ممن دَهمه بالمدينة من عدوّه، وأن ليس عليهم أن يسير بهم إلى عدوّ من بلادهم، فلمّا قال ذلك رسول الله ﷺ، قال له سعد بن معاذ: والله، لكأنّك تريدنا يارسول الله؟ قال: أجل، قال: قد آمنّا بك وصدّقناك، وشهدنا أنّ ما جئت به هو الحقّ، وأعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا، على السمع والطاعة، فامض يارسول الله لما أردت فنحن معك، فوالذي بعثك بالحق، لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك، ما تخلّف منا رجلٌ واحد، وما نكره أن تلقى بنا عدوّنا غداً، إنّا لصُبُر في الحرب، صُدُق في اللقاء. لعلّ الله يريك منّا ما تقرّ به عينك، فسُر بنا على بركة الله. فسرّ رسول الله بقول سعد ونشّطه ذلك. ثمّ قال: سيروا وابشروا، فإنّ الله قد وعدني إحدى الطائفتين، والله لكأنّي الآن أنظر إلى مصارع القوم[2].

---

(١) المائدة: ٢٤.

(٢) السيرة النبوية ٢: ٢٦٧.

كما أنّ تفصيلات الإعداد للحرب، وتعبئة الجيش، ونشر المقاتلين واختيار الأرض لم ينفرد به النبي ﷺ، بل كان يشارك الآخرين ويسمع لهم ويعمل بمشورتهم.

ومما روي في ذلك أنّ الحُباب بن المنذر بن الجموح قال: يارسول الله، أرأيت هذا المنزل، أمنزلا أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدّمه ولانتأخّر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال: بل هو الرأي والحرب والمكيدة، فقال: يارسول الله فإنّ هذا ليس بمنزل فانهض بالناس حتّى نأتي أدنى ماء من القوم، فننزله ثمّ نغوّر ما وراءه من القُلب ثمّ نبني عليه حوضاً فنملؤه ماء، ثمّ نقاتل القوم فنشرب ولايشربون فقال رسول الله ﷺ: لقد أشرتَ بالرأي، فنهض رسول الله ﷺ ومن معه من الناس فسار حتى إذا أتى أدنى ماء من القوم نزل عليه ثمّ أمر بالقُلب فغوّرت وبنى حوضاً على القليب الذي نزل عليه فُملئ ماء ثمّ قذفوا فيه الآنية[1] ولم يعترض النبي ﷺ أو يبدّل في خطة ورأي الحباب بن المنذر، وإنّما نفذت بكافة تفاصيلها.

وتتجلّى الشورى من نصوص أخرى وصلتنا، ومن ذلك رواية الواقدي فيقول فلمّا فصلت قريش من مكّة إلى المدينة، خرج ركب من خزاعة إلى النبي ﷺ فأخبروه بفصول قريش فساروا من مكة إلى المدينة أربعاً، فلذلك حين ندب رسول الله ﷺ الناس وأخبرهم خبر عدوّهم وشاورهم في أمرهم وأمرهم بالجدّ والاجتهاد ووعدهم النصر إن هم صبروا واتقوا وأمرهم بطاعة الله وطاعة رسوله. ثمّ يقول: وشاورهم رسول الله ﷺ، وكان رسول الله يكثر مشاورتهم في الحرب فقال لهم: أنبرز لهم من المدينة، أم نكون فيها ونخندقها علينا، أم نكون قريباً ونجعل ظهورنا إلى هذا الجبل؟ فاختلفوا، فقالت طائفة: نكون مما يلي بعاث إلى ثنية الوداع إلى الجرف فقال قائل: ندع المدينة خلوفاً، فقال سلمان: يارسول الله إنّا إذا كنا بأرض فارس وتخوّفنا الخيل خندقنا علينا، فهل لك يارسول الله أن نخندق، فأعجب رأي سلمان المسلمين وذكروا حين دعاهم النبي ﷺ يوم أحد أن يقيموا ولايخرجوا، فكره المسلمون، الخروج وأحبّوا الثبات في المدينة[2].

---

(١) السيرة النبوية لابن هشام ٢: ٢٧٢.

(٢) المغازي ١: ٤٤٤.

وقد سجّل القرآن الكريم الأجواء الخارجية لمعركة سياسية عسكرية فاصلة تعرّض لها المسلمون فألجأتهم هذه الأجواء المفعمة بالقلق والتوتر إلى خيار المشاورة وتبادل الآراء في مواجهة هذه المحنة بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحاً وَجُنُوداً لَّمْ تَرَوْهَا وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيراً * إِذْ جَاؤُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتْ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا * هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالاً شَدِيداً﴾[1].

ويتحدث أهل التفسير عن الآيات أنّها نزلت في قصة الأحزاب من قريش والعرب الذين تحزبوا على رسول الله ﷺ، وذلك أنّ قريشاً تجمعت في سنة خمس من الهجرة وساروا في العرب وجلبوا واستفزوهم لحرب رسول الله ﷺ فوافوا في عشرة آلاف ومعهم كنانة وسليم وفزارة. وكان رسول الله ﷺ حين أجلى بني النضير وهم بطن من اليهود من المدينة، كان رئيسهم حيّ بن أخطب وهم يهود من بني هارون عليه السلام فلما أجلاهم من المدينة صاروا إلى خيبر وخرج حيّ بن أخطب وهمّ إلى قريش بمكة وقال لهم: إنّ محمداً قد وتركم ووترنا وأجلانا من المدينة من ديارنا وأموالنا، وأجلى بني عمّنا بني قينقاع، فسيروا في الأرض وأجمعوا حلفاءكم وغيرهم حتّى نسير إليهم، فإنّه قد بقي من قومي بيثرب سبعمائة مقاتل وهم بنو قريظة وبينهم وبين محمد عهد وميثاق، وأنا أحملهم على نقض العهد بينهم وبين محمد ﷺ ويكونون معنا عليهم فتأتونه أنتم من فوق وهم من أسفل.

وكان موضع بني قريظة من المدينة على قدر ميلين، وهو الموضع الذي يُسمّى بئر المطلب، فلم يزل يسير معهم حي بن أخطب في قبائل العرب حتى اجتمعوا قدر عشرة آلاف من قريش وكنانة، والأقرع بن حابس في قومه، وعباس بن مرداس في بني سليم، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فاستشار أصحابه وكانوا سبعمائة رجل، فقال سلمان: يارسول الله، إنّ القليل لايقاوم الكثير في المطاولة، قال ﷺ: فما نصنع؟ قال سلمان:

---

(١) الأحزاب ٩ ـ ١١.

نحفر خندقاً يكون بيننا وبينهم حجاباً فيمكنك منعهم من المطاولة، ولا يمكنهم أن يأتونا من كلّ وجه، فإنّا كنا معاشر العجم في بلاد فارس إذا دهمنا دهم من عدونا نحفر الخنادق، فيكون الحرب من مواضع معروفة فنزل جبرئيل على رسول الله ﷺ فقال: أشار سلمان بصواب[١] فالمستخلص من هذا الخبر أنّ السماء تفاعلت مع ظاهرة سياسية خطيرة هي المشاورة وتبادل الآراء ومناقشتها، وتصويبها إن صلحت، فهنا تتجلّى ممارسات الشورى في الأحداث السياسية والعسكرية، وتتراءى لنا معالم المدرسة النبوية.

ونحو الخبر يسرد الواقدي أجواء المشاورة حين واجهت النبي ﷺ قوّة عسكرية وسياسية قويّة جبّار في غزوة الخندق عندها التفت النبي ﷺ إلى أصحابه ليجد إجابة عن سؤال ماذا نفعل لكي نواجه هذا العدوّ الجائر القوي، وهنا برز رأي الصحابي الجليل سلمان (رضي الله عنه) ـ كما أشرنا آنفاً ـ فقال: إنّا إذ كنا بأرض فارس وتخوّفنا الميل خندقنا علينا، فهل لك يارسول الله أن تخندق؟ فأعجب رأي سلمان المسلمين[٢] نظراً لامتلاك هذا الرجل الخبرة السياسية والعسكرية الكافية لأنّه عاصر دولة عظمى وشهد أحداثاً متعاقبة أهّلته لأن يكون مستشار النبي ﷺ السياسي والعسكري، لذا تكررت تجربة المشاورة معه في غزوة الطائف أو غيرها فقضى بضرب الحصون المعادية للمسلمين بالمنجنيق فاستجاب الجيش لرأي سلمان فحقق فوزاً ساحقاً.

والظاهر من وثائق التأريخ أنّ الصحابي الجليل سلمان (رضي الله عنه) صار مستشار القيادة الإسلامية وبعد انتقال النبيّ ﷺ للرفيق الأعلى أيضاً.

يقول الواقدي: شاور رسول الله ﷺ في حصن الطائف فقال له سلمان الفارسي (رضي الله عنه): أرى أن تنصب المنجنيق عليهم فأمر رسول الله ﷺ فعمل المنجنيق[٣] فظهور سلمان عليه السلام في هذه المواقف والمشاهد المصيرية يشجعنا على القول بأن سلمان كان مستشار الدولة الإسلامية.

---

(١) تفسير القمي ٢: ١٥٢.

(٢) المغازي للواقدي ١: ٤٤٥.

(٣) المغازي ٢: ٩٢٧.

وتجلّت صورة من صور الشورى أيضاً حين أرسل الحارث بن عمرو الغطفاني رئيس غطفان إلى النبي ﷺ قائلا: إنّك إنْ جعلت لي شطر ثمار المدينة وإلاّ ملأتها عليك خيلا وركاباً، فقال النبي ﷺ: حتّى أشاور السعود، يعني سعد بن عبادة، وسعد بن معاذ، وسعد بن زرارة فشاورهم النبي ﷺ فقالوا: يانبي الله، إن كان هذا أمراً من السماء فتسليماً لأمر الله، وإنْ كان رأيك وهواك اتبعنا رأيك وهواك، وإنْ لم يكن بأمر من السماء ولا برأيك وهواك، فوالله ما كنا نعطيهم في الجاهلية برة ولاتمرة إلاّ شراء أو قرىً، فكيف وقد أعزنا الله تعالى بالإسلام، فقال النبي ﷺ لرسوله: أو تسمع؟[1]

ويروي الشيخ المفيد هذه الأحداث بنحو آخر فيقول: فلمّا سمع رسول الله ﷺباجتماع الأحزاب عليه وقوّة عزيمتهم في حربه استشار أصحابه فأجمع رأيهم على المقام بالمدينة وحرب القوم إن جاءوا إليهم على أنقابها، فأشار سلمان عليه السلام على رسول الله ﷺ بالخندق فأمر بحفره وعمل فيه بنفسه، وعمل فيه المسلمون.

وأقبلت الأحزاب إلى رسول الله ﷺ فهال المسلمين أمرهم وارتاعوا من كثرتهم وجمعهم فنزلوا ناحية من الخندق وأقاموا بمكانهم بضعاً وعشرين ليلة لم يكن بينهم حرب إلاّ الرمي بالنبل والحصى، فلمّا رأى رسول الله ﷺ ضعف قلوب أكثر المسلمين من حصارهم لهم ووهنهم في حربهم بعث إلى عيينة بن حصن والحارث بن عوف وهما قائدا غطفان يدعوهم إلى صلحه، والكفّ عنه والرجوع بقومهما عن حربه على أن يعطيهم ثلث ثمار المدينة، واستشار سعد بن معاذ وسعد بن عبادة فيما بعث به إلى عيينة والحارث فقالا: يارسول الله إنْ كان هذا الأمر لابدّ لنا من العمل به، لأنّ الله أمرك فيه بما صنعت والوحي جاءك به، فافعل ما بدا لك، وإن كنت تختار أن تصنعه لنا كان لنا فيه رأي، فقال عليه وآله السلام: لم يأتني وحي به، ولكنّي رأيت العرب قد رمتكم عن قوس واحدة، وجاؤوكم من كلّ جانب، فأردت أن أكسر عنكم من شوكتهم إلى أمر ما، فقال سعد بن معاذ: قد كنّا نحن وهؤلاء القوم على الشرك بالله وعبادة الأوثان لانعرف

---

(١) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ٦: ١٣٢، جواهر الكلام ٢١: ٢٩٢، المغني لابن قدامة ١٠: ٥١١.

الله ولانعبده، ونحن لانطعمهم من ثمرنا إلاّ قرىً أو بيعاً، والآن حين أكرمنا الله بالإسلام وهدانا به وأعزّنا بك نعطيهم أموالنا؟ ما بنا إلى هذا من حاجة، والله لانعطيهم إلاّ السيف حتّى يحكم الله بيننا وبينهم، فقال رسول الله ﷺ: الآن قد عرفت ما عندكم فكونوا على ما أنتم عليه، فإنّ الله تعالى لن يخذل نبيّه ولن يسلّمه حتّى ينجز له ما وعده. ثمّ قام رسول الله ﷺ في المسلمين يدعوهم إلى جهاد عدوّهم ويشجّعهم ويعدهم النصر من الله تعالى[1].

فصور الشورى من هذه الروايات تبدو جليةً وواضحة، وعلى كلّ حال يمكن للباحث أن يستنبط أنّ النبي ﷺ يرجح المشاورة حتّى في الأمور الخاصّة به، أو قل العائلية أحياناً، وقد روى ابن هشام رواية عن عائشة يستشف منها ذلك، فعندما تداول المسلمون حديث الإفك الذي أشار إليه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاؤُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ﴾[2] لما قذفوها، وذلك حينما غزا النبيّ ﷺ بني المصطلق[3] قالت عائشة دعا النبي ﷺ عليّ بن أبي طالب عليه السلام وأسامة بن زيد فاستشارهما، فأمّا أسامة فأثنى عليّ خيراً، وأمّا عليّ عليه السلام فإنّه قال: يارسول الله، إنّ النساء لكثير وإنّك لقادر على أن تستخلف، وسل الجارية فإنّها ستصدقك[4].

وهذا مؤشر على استئناس النبي ﷺ بآراء صحابته وخاصّته في يومياته وما يتعلق بسيرته الذاتية.

والنبي ﷺ قادر ومؤهل في ذاته لمواجهة المواقف والأحداث واتخاذ القرارات المناسبة لها، ولكنه ﷺ يسعى لتعزيز ثقة المؤمنين بأنفسهم ودينهم، وكأنّه يستنطق ويتفاءل في استظهار وتقديم إجابة مناسبة للمواقف التي يعرف ﷺ كيف يتعامل معها، فالنبي ﷺ وارث قصي وعبدالمطلب روّاد الفكر السياسي العربي وله من البصيرة والمعرفة الكافية...

---

(١) إرشاد الشيخ المفيد ١: ٨٥.

(٢) النور: ١١.

(٣) يراجع مجمع البيان للطبرسي ٤: ١٣٠، والتسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي الكلبي ٣: ١٣١.

(٤) سيرة ابن هشام ٣: ٣١٣.

ومع هذا كانت هناك قرارات انفرد بها النبي ﷺ ولم يشاور صحابته وإن كانت هناك كتل متعددة بين مخالف وموافق بإمكانه ﷺ استعراض آراءها في المسار، لكنه ابتعد عن جمهور الصحابة في تقرير موقف سياسي خطير، وهو معاهدة صلح الحديبية، فحكم المهادنة مع قريش يبدو وكأنّه مرسوم ومعدّله فلا يقبل النقاش، وقد جرت محاورة بين أبي بكر وعمر كما روى ابن هشام تنبئ عن استياء ورفض لصلح الحديبية، يقول ابن هشام: وثب عمر بن الخطاب فأتى أبا بكر فقال: ياأبابكر، أليس برسول الله ـ مشيراً إلى النبي محمد ﷺ ـ قال: بلى، قال: أو لسنا بالمسلمين! قال: بلى، قال: أو ليسوا بالمشركين؟ قال: بلى، قال: فعلام نعطي الدنيّة في ديننا؟ قال أبو بكر: ياعمر الزم غرزه، فإنّي أشهد أنّه رسول الله، قال عمر: وأنا أشهد أنّه رسول الله، ثمّ أتى رسول الله ﷺ فقال: يارسول الله، ألست برسول الله؟ قال: بلى، قال: أو لسنا بالمسلمين؟ قال: بلى، قال: أو ليسوا بالمشركين؟ قال: بلى، قال: فعلام نعطي الدنية في ديننا؟ قال: أنا عبدالله ورسوله، لن أخالف أمره ولن يضيّعني[١].

وهذا يعني أنّ الشورى التي أسسها النبي ﷺ لها مساحات وحدود لايمكن أن تتجاوزها، فجمهور الصحابة وعامة المسلمين لهم صوت ورأي لاينبغي له أن يعلو صوت القيادة الرأسية، أو قل لاينبغي له أن ينطق ما دام القائد يتكلم، لأنّ كلامه الحقّ اليقين.

ومن الأمثلة التي يمكن اعتمادها لإظهار مخالفة قرار القيادة النبوية لرأي جمهور المسلمين تعيين رسول الله ﷺ لأسامة بن زيد قائداً للجيش الذي جهّزه للخروج إلى الشام، إذ يبدو أنّ زعامات المسلمين لم يرتاحوا لقرار رسول الله ﷺالقاضي بتعيين شاب يافع على قيادة جيش يضمّ كبار الصحابة ممّن يزيد عنه حكمة وخبرة، وتلكؤوا في الخروج[٢].

---

(١) سيرة ابن هشام ٣: ٣٣١.

(٢) لؤي صافي، العقيدة والسياسية: ١٨٣.

وقد قال النبي ﷺ حين طعن الناس في إمارته: وايم الله، إنّه لخليق بالإمارة وإنّ أباه كان خليقاً بها، وإنّه من أحبّ الناس إليّ فأوصيكم به خيراً[١].

فتقرير صلاحية أسامة لم تكن بمشاورة واستنطاق الآراء، وإنّما كانت محصورة بالقيادة الرأسية، وقد تكون هذه الخطوة متعمدة ومقصودة من قبل النبي ﷺ لإفهامهم وإيقافهم عند حدود معينة، لئلاّ يتصوروا أنّ القرار السياسي موزع بين الصحابة كما توزّع غنائم الحرب، فنصيب كلّ مشارك في معركة عسكرية يمكن أن يصل إلى من تحمّل عناء هذه المعركة، إلاّ أن توزيع القرارات ليس بالأمر الهيّن، فالسماء وضعت ثقتها بشخص واحد أهلته لكي يتخذ قراراً لوحده وما عليهم إلاّ الطاعة والامتثال، فمركزة القرارات في شخص النبي ﷺ له ضرورته السياسية والشرعية.

البيعة والشورى

اختصّ المسلمون بمفهوم تعاقدي اصطُلح عليه اسم البيعة، وقد عُرف تاريخ المسلمين وفكرهم السياسي ببروز هذا المفهوم، على مختلف العصور والأزمنة، حتى انسحب الأمر إلى العصور الحديثة فتداولته الأقلام كمفهوم سياسي حيوي له جاذبيته وسحره في البحث السياسي. والبيعة كمصطلح إسلامي يعني عقد ديني سياسي واجتماعي، لايخلو من المفهوم التبادلي؛ مبايعة الحاكم مقابل حكمه بالعدل والإحسان، ويتضمن عقد البيعة إمكان النقض والخلع[٢] فالبيعة في جوهرها وأصلها عقد وميثاق بين طرفين الأمير أو الإمام المرشح لرياسة الدولة والجمهور، أمّا هو فيبايع على الحكم بالكتاب والسنّة والنصح للمسلمين، وأمّا الجمهور المبايع فعلى الطاعة في حدود طاعة الله ورسوله[٣].

فهي عقد معنوي سياسي عبادي يوجبه المسلم على نفسه، كعهد وميثاق أخلاقي يعبّر عن الولاء والإخلاص للقائد الديني والسياسي، ويعود استخدام هذا المصطلح إلى

---

(١) بحار الأنوار ٢٨: ١٧٨ والجزء الثامن ص٢٥٨ من الطبعة الحجرية من البحار.

(٢) مفاتيح العلوم الإنسانية ٨٧ رقم ٢٥٦.

(٣) نظام الإسلام، الحكم والدولة، محمد مبارك: ٣٧.

الاستخدام القرآني في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾[1].

ويقول أهل اللغة في البيعة بأنّها المبايعة والطاعة، وقد تبايعوا على الأمر، كقولك: أصفقوا عليه، وبايعه عليه مبايعةً، عاهده. وفي الحديث أنّه قال: ألا تبايعوني على الإسلام؟ وهو عبارة عن المعاقدة والمعاهدة كأنّ كلّ واحد منهما باع ما عنده من صاحبه وأعطاه خالصة نفسه وطاعته ودخيلة أمره[2].

ويميل بعض الباحثين المسلمين إلى أنّ البيعة هي النظرية السياسية التي مهّدت إلى انبثاق نظرية العقد الاجتماعي، معتبرين أنّ فكرة العقد الاجتماعي قد عرفتها النظرية السياسية الإسلامية وانتقلت إلى أوربا حيث أثّرت في الفكر السياسي الأوربي خلال عصر النهضة ممّا مهّد لقيام الثورة الفرنسية عام ١٧٩٨م، فظهور المبادئ التي قامت منادية بحقوق الإنسان في ممارسة حرياته الفردية، ومن ثم نظرية العقد الاجتماعي التي تقول بضرورة تنظيم حياة الجماعة بواسطة عقد اجتماعي تحدد من خلاله العلاقة بين الحاكم والمحكومين[3].

وقد أشار عليعليه السلام في خطبته مع الجمهور عن هذه العلاقة التي ينبغي أن تتوضح وتترسم بين الحاكم والمحكومين وفقاً لهذه النظرية فقال: أيّها الناس، إنّ لي عليكم حقّاً، ولكم عليّ حقّ: فأمّا حقّكم عليّ فالنصيحة لكم، وتوفير فيئكم عليكم، وتعليمكم كيلا تجهلوا، وتأديبكم كيما تعلموا. وأمّا حقّي عليكم فالوفاء بالبيعة والنصيحة في المشهد والمغيب، والإجابة حين أدعوكم، والطاعة حين آمركم[4].

البيعة في القرآن

عزّز القرآن الكريم مفهوم البيعة في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَن لاَّ يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئاً وَلاَ يَسْرِقْنَ وَلاَ يَزْنِينَ وَلاَ يَقْتُلْنَ أَوْلاَدَهُنَّ وَلاَ يَأْتِينَ

---

(١) الفتح: ١٠.

(٢) ينظر لسان العرب (بيع) ومجمع البحرين ٤: ٣٠٤ (بيع).

(٣) فتحية عبدالفتاح، دراسات في الحضارة الإسلامية ٢: ١٥٧.

(٤) نهج البلاغة ص٧٩ خطبة ٣٤.

بِبُهْتَان يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلاَ يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوف فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[١]. وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً ﴾[٢]. وإنما رضي الله عنهم بهذا الشرط أن يفوا بعد ذلك بعهد الله وميثاقه[٣].

والعهد والميثاق هنا والوارد في النصوص الإسلامية هو الغاية والمبتغى في مفهوم البيعة، ولذلك أكّد القرآن الكريم ذلك في قوله تعالى: ﴿ وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ اللّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ وَلاَ تَنقُضُواْ الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً إِنَّ اللّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴾[٤].

وبيعة العقبة المشار لها في كتب السيرة كانت على مرحلتين الأولى في السنة الثانية عشرة للبعثة لقي ﷺ عند العقبة رهطاً من الخزرج فدعاهم إلى الله وعرض عليهم الإسلام، والثانية في أوسط أيام التشريق بعد انتهاء موسم الحج حيث كان مصعب بن عمير مع أكثر من سبعين من الأنصار المسلمين قد تسللوا إلى العقبة مستخفين عن أعين قريش لميعاد رسول الله ﷺ في العقبة. ويقول عبادة بن الصامت: كنت فيمن حضر العقبة الأولى وكنا اثني عشر رجلا فبايعنا رسول الله ﷺ على بيعة النساء[٥].

يقول الشيخ القمي: إنّ رسول الله ﷺ قعد في المسجد يبايع الرجال إلى صلاة الظهر والعصر ثم قعد لبيعة النساء. وبيعة النساء هنا هو أيضاً أخذ العهد عليهن بما يصلح شأنهن في الدين للأنفس والأزواج[٦].

وكان للنبي ﷺ بيعة خاصة وبيعة عامة والمراد بالبيعة العامّة هنا هي بيعة الحديبية، وهي بيعة الرضوان بايعوا رسول الله ﷺعلى الموت ﴿ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ ﴾ يعني أنّ المبايعة معك تكون مبايعة مع الله، لأنّ طاعتك طاعة الله، وإنّما سُمّيت بيعة لأنّها عقدت

---

(١) الممتحنة: ١٢.

(٢) الفتح: ١٠.

(٣) تفسير القمي ٢: ٢٩٠.

(٤) النحل: ٩١.

(٥) مفردات من الحضارة الإسلامية: ١٨١، المناقب ١: ١٨١.

(٦) التبيان للشيخ الطوسي ٩: ٥٨٥، تفسير القمي ٢: ٣٤٥.

على بيع أنفسهم بالجنّة للزومهم في الحرب النصرة ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ أي عقد الله في هذه البيعة فوق عقدهم، لأنّهم بايعوا الله ببيعة نبيّه فكأنّهم بايعوه من غير واسطة[١] وروي في بيعتهم أن لايفرّوا[٢].

وعندها حصل رضى السماء لهذه المبايعة وانثالت النعم الربّانية على هذه الطائفة المبايعة حيث تقول الآية: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحاً قَرِيباً * وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً * وَعَدَكُمُ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَذِهِ وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنكُمْ وَلِتَكُونَ آيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ وَيَهْدِيَكُمْ صِرَاطاً مُّسْتَقِيماً﴾[٣]

والشجرة هنا في هذه البيعة هي شجرة السمرة، وسمّيت هذه البيعة بيعة الرضوان لأنّ الله رضي عنهم، ورضى الله سبحانه تعالى عنهم هو إرادته تعظيمهم وإثابتهم ﴿فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ﴾ من صدق النيّة في القتال والكراهة له لأنّه بايعهم على القتال. وقيل: ما في قلوبهم من الصبر واليقين والوفاء ﴿فَأَنزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ﴾ وهي اللطف المقوّي لقلوبهم والطمأنينة ﴿وَأَثَابَهُمْ فَتْحاً قَرِيباً﴾ يعني فتح خيبر.

وقيل: فتح مكة: ﴿وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا﴾ يعني غنائم خيبر، فإنّها كانت مشهورة بكثرة المال والعقار، وقيل: يعني غنائم هوازن بعد فتح مكّة[٤].

فالمفهوم والمحصّل من هذه البيعة هو الإخلاص والسير الحثيث على خطى القائد وقبول قيادته، وهذا العنوان السياسي هو فرع انبثق من الشورى وتداخل معه في أحايين من تاريخ المسلمين السياسي.

وقد تمازج الانتخاب والبيعة والشورى والحركة الجماهيرية لاختيار القيادة في التجربة السياسية الإسلامية الأولى عندما تدافع المسلمون وتشاروا بشكل عفوي في

---

(١) بحار الأنوار ٢٠: ٣٢٤، المناقب ٢: ٢١.

(٢) بحار الأنوار ٢٠: ٣٣٠.

(٣) الفتح: ١٨ ـ ٢٠.

(٤) بحار الأنوار ٢٠: ٣٢٦.

اختيار خليفة المسلمين علي عليه السلام في تجربة فريدة لم تتكرر في التاريخ، فإنّ الصحابة وتابعيهم وعامّة الأمّة تجمهروا على علي عليه السلام معلنين ولاءهم واختيارهم له فقال في ذلك: فما راعني إلاّ والناس كعرف الضبُع إليّ، ينثالون عليّ من كلّ جانب حتى لقد وطئ الحسنان، وشُقّ عطفاي، مجتمعين حولي كربيضة الغنم[1].

ومورست أربعة أساليب في تعيين الخليفة في التجربة الإسلامية الأولى:

الأسلوب الأول: طريقة شورى أهل الحل والعقد، وفيها تجتمع مجموعة مختارة وبيعته، ويكون هذا الاتفاق ملزماً لبقية المسلمين بالإقرار والبيعة. وهي الطريقة التي تم بموجبها الخليفة الأول أبو بكر وبيعته في سقيفة بني ساعدة، ثمّ الطواف به في أزقة المدينة والمسح بيده على كلّ من صودف في الطريق من بقية المسلمين في المدينة.

الأسلوب الثاني: طريقة تعيين الخليفة السابق للخليفة اللاحق، بعد استشارة مجموعة من كبار المسلمين وإلزام سائر المسلمين بها، وهي الطريقة التي تمّ تولية عمر بن الخطاب بها.

الأسلوب الثالث: طريقة حصر الخليفة السابق الاختيار في انتخاب الخليفة اللاحق بالأكثرية المطلقة في معينين يرى فيهم الصلاحية والأهلية لهذا المنصب، وعند التساوي ترجح كفّة من فيهم أحدهم المعيّن من قبل الخليفة السابق، وهي الطريقة التي تمّ بها انتخاب الخليفة الثالث عثمان بن عفّان، حيث حصر الخليفة الثاني عمر بن الخطاب الترشيح والانتخاب في ستة اشخاص افترض أنّهم موضع رضا المسلمين، ويقوم هؤلاء الستة بانتخاب واحد منهم بالأكثرية المطلقة، وعند التساوي ترجّح الكفّة التي يكون فيها عبدالرحمن بن عوف وهذه الطريقة هي تلفيق بين ا لشورى النسبية والتعيين.

الأسلوب الرابع: طريقة البيعة العامة لأهل الحلّ والعقد وجمهور المسلمين، وهي الطريقة التي تمّ بها انتخاب الخليفة الرابع علي بن أبي طالب عليه السلام باجتماع عموم المسلمين وكبار الصحابة في المدينة، وقد أبلغ في وصفها أمير المؤمنين عليه السلام بقوله: فما

---

(١) نهج البلاغة ص ٤٩ ضمن الخطبة الشقشقية رقم ٣.

راعني إلا والناس كعرف الضبع إلي ينشالون عليّ من كلّ جانب حتّى لقد وطئ الحسنان وشق عطفاي مجتمعين حولي كربيضة الغنم[١].

أمّا ما يتردّد من قولهم بالشورى التي أشار لها القرآن الكريم فإنها أرفع مرتبة من البيعة والانتخاب أو الديمقراطية على ما يصطلحون، فإن بعض القرارات الهامة وما يخصّ مصالح الأمّة، وخصوصاً في قرارات تخصّ الأمن الوطني أو المصلحة العليا للأمة فإنّها تخص نخبة[٢].

وقد أشار علي عليه السلام لهذا بكتاب له إلى معاوية بن أبي سفيان الذي شقّ عصا الطاعة قائلا له: إنّ بيعتي شملت الخاصّ والعام، وإنّما الشورى للمؤمنين من المهاجرين الأولين السابقين بالإحسان من البدريين[٣].

ويظهر أن الشورى تقدّم للبيعة وتهيئ الجمهور لاستقبالها وممارستها، ولاتنبثق بيعة ولاتتم إلاّ بوجود شورى بوصفها مركز قرار يصدر الأوامر والتعليمات اللازمة في التعامل مع الأحداث والمواقف والشخصيات ومن هذا جاء كتاب علي عليه السلام إلى معاوية: أمّا بعد فإنّ الناس قتلوا عثمان من غير مشورة منّي وبايعوني عن مشورة منهم واجتماع[٤].

ويفهم من هذا النص أنّ المبايعة قد تكون أدنى درجةً من الشورى، وربّما يتلاقى مفهوم البيعة مع مبدأ المشاركة السياسية الرائج في عصورنا الحديثة الذي يتمازج أو يقترب مع المفاهيم الديمقراطية أو الممارسات الديمقراطية على حد تعبيرهم في تحديد وانتخاب القيادة في بعض الوجوه. وهي الإمامة بمعناها السياسي، كرئاسة عامة تتضمن حفظ مصالح العباد في الدارين[٥].

---

(١) ينظر الحكومة من وجهة نظر المذاهب الأسلامية، مجموعة مقالات المؤتمر العالمي العاشر للوحدة الأسلامية:٤٦٢.

(٢) يشار إلى ذلك في بحث المؤسسات السياسية والنخبة.

(٣) بحار الأنوار ٣٢: ٥٧١.

(٤) بحار الأنوار ٣٢: ٥.

(٥) ينظر مفاتيح العلوم الإنسانية: ٦٣ رقم ١٧٢.

واصطلح علماء أهل السنّة على الشخص الذي يتولى مسؤولية الدولة بمصطلح الإمام، وهو غير الشخص الذي يتولّى إمامة الصلاة اليومية أو صلاة الجمعة أو العيدين، فهنا يتحدثون عن شخص لاتنعقد له الولاية أو القيادة أو السلطة إلاّ بأحد الطرق التي أشاروا لها، ومن هذه الطرق البيعة.

ويتحدّث فقيه الشافعية عبدالكريم الرافعي القزويني المتوفى سنة ٦٢٣هـ عن هذه الطرق بالقول: وتنعقد الإمامة بطرق أحدها البيعة، كما بايع الصحابة أبا بكر.. ثم يقول: وتنعقد الإمامة ببيعتهم وجوه:

أحدها أنّه لابدّ من أربعين، لأنّ عقد الإمامة أعظم خطراً من عقد الجمعة، وهذا العدد معتبر في الجمعة.

والثاني من هذه الوجوه أنّه يكفي أربعة، وهو أكمل نصاب الشهادات.

والثالث من هذه الوجوه ثلاثة، لأنّ الثلاثة مطلق الجمع، فإذا اتفقوا لم يجز مخالفة الجماعة.

والرابع من هذه الوجوه اثنان، لأنّ أقلّ الجمع اثنان.

والخامس واحد، لأنّ عمر بايع أبا بكر أوّلا ثمّ وافقه الصحابة، فعلى هذا يشترط أن يكون ذلك الواحد مجتهداً، وأن يكون في العدد المعتبر على الوجوه السابقة مجتهد، لينظر في الشروط المعتبرة هل هي حاصلة فيمن يولّونه، ولايشترط أن يكون الكلّ مجتهدين.

والسادس، وهو الأصحّ، أنّ المعتبر بيعة أهل الحلّ والعقد من الوجهاء والرؤساء، ووجوه الناس الذين يتيسر حضورهم، لأنّه ينتظم الأمر برأيهم واتفاقهم ويتبعهم سائر الناس، لايشترط اتفاق أهل الحلّ والعقد في البلاد والأصقاع، بل إذا وصل الخبر إلى أهل البلاد البعيدة فعليهم الموافقة والمتابعة، وعلى هذا فلايتعين للاعتبار عدد، بل لايشترط العدد، فلو تعلّق الحلّ والعقد بواحد مطاع كفت بيعته لانعقاد الإمامة.

ثمّ يتحدث هذا الفقيه عن الطريق الثاني لانعقاد الإمامة، وهذا الطريق هو استخلاف الإمام من قبل وعهده إليه كما عهد أبو بكر إلى عمر.

وأمّا الطريق الثالث فهو القهر والاستيلاء، من غير استخلاف وبيعة، وذلك حين يقهر الناس بشوكته وجنوده[١].

ويبدو أنّ الطريق الثالث لانعقاد الإمامة يشابه أسلوب الانقلابات العسكرية التي يعدّها ويخطط لها نخبة من ضباط الجيش لاستلام مقاليد الأمور في عصورنا الحديثة.

وجمهور الفقهاء يرى بأنّ الإمامة تنعقد من وجهين: أحدهما باختيار أهل العقد والحلّ، والثاني بعهد الإمام من قبل.. واختلف العلماء في صدد من تنعقد الإمامة منهم على مذاهب شتى، فقالت طائفة: لاتنعقد إلاّ بجمهور أهل العقد والحلّ من كلّ بلد ليكون الرضاء به عاماً والتسليم لإمامته إجماعاً[٢].

ويكاد يتفق فقهاء أهل السنّة والشيعة الإمامية على كون الإمام الذي يتولى قيادة الأمّة، بالنص أو الاختيار، حرّاً ذكراً عالماً مجتهداً شجاعاً.. وغير ذلك من الشروط التي ينبغي أن يتصف بها قائد المسلمين ورئيسهم إلاّ أنّهم ـ أي أهل السنّة ـ لم يشترطوا كونه هاشمياً ولا معصوماً[٣] كما يشترط فقهاء الشيعة، بل هناك من يجعل إمامة الفاسق والجاهل مقبولة، يقول فقيه الشافعية يحيى بن شرف الدمشقي النووي المتوفى سنة ٦٧٦هـ: فإنْ لم يكن الإمام جامعاً للشرائط بأن كان فاسقاً أو جاهلا فوجهان أصحهما انعقادها وإن كان عاصياً بفعله[٤].

في حين أنّ فقهاء الشيعة عند حديثهم عن شرط الأفضلية في اختيار الإمام يضعون معايير وضوابط في تحقق هذه الأفضلية، يقول العلاّمة الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلّي المتوفى سنة٧٢٦هـ: والأفضلية في الإمام تتحقّق بالعلم والزهد والورع وشرف النسب والكرم والشجاعة وغير ذلك من الأخلاق الحميدة[٥].

---

(١) العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، بتحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية بيروت ١١: ٧٢.

(٢) لؤي صافي، العقيدة والسياسة: ٣٤.

(٣) ينظر روضة الطالبين للنووي: ١٧١٥.

(٤) روضة الطالبين: ١٧١٧.

(٥) تذكرة الفقهاء ٩: ٣٩٧.

ويعتقد عامّة الإمامية أنّ الإمامة معقودة بنصوص فلايمكن أن تختار الأمة هذا الإمام الذي يقود الأمّة، فهذا الإمام من اختيار الله لهم تقول الآيـة: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاء وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[1] وبناءً على هـذا يعتقـد الشيعة بأن الإمامة امتداد للنبوة فالنبوة مختـارة وتوابعهـا ضـمن هـذا الاختيـار، وهـذا الاختيار لدى الشيعة يعني الأئمة المعصومين من ذريّة علي‌عليه‌السلام وهم الأمر ينتهي، أمّا مـا بعد إمامة صاحب الأمر المهدي المنتظرعليه‌السلام فأنيط بسفرائه في الغيبـة الـصغرى، أمّـا مـا يتعلّق بالأزمنة اللاحقة لوجود الأئمة المعصومين، فإنّ الفكر السياسي الشيعي لم يتحدث أو ينظّر عن الإمام الذي تجاوز هذا النطاق، لأنّ اعتقادهم بأنّ الإمامة الحقيقية والكاملة لايمكن لبقية العباد أن ينهضوا بها ويتحلّوا بصفاتها.

وقد ظهرت مسميات جديدة لمنصب الإمام أو ولي الأمر باعتقاد بقية الطوائف منـها لفظ الملك أو الـسلطان أو الإمبراطور أو رئيس الجمهورية في عصورنا الحديثـة، ومهمـا كانت التسميات فصمت فقهـاء الـشيعة في تنـاول فقـه الدولـة أو مـا سمّـي بالأحكـام السلطانية له مايبرره، لأنّ عظم هذا المنصب وخطورة هذه المسؤولية تـدفعهم للإحجـام عن هذا البحث.

كما وأنّ التاريخ السياسي للمسلمين أبعد هؤلاء الفقهاء والباحثين من أن يبحثـوا أو يدلوا برأيهم، ومع هذا لم يكن هذا وذاك مانعاً من أن نجد في تاريخ الفقه الإمامي علماء قالوا قولهم في الفقه السياسي أو فقه الدولة، كالشيخ محمد بـن الحـسن الطوسـي المتـوفي سنة ٤٦٠هـ في كتاب المبسوط والخلاف، والعلاّمة الحلي المتوفّى سنة ٧٢٦هـ في كتـاب تذكرة الفقهاء ومنتهى المطلب وبقية كتبه الأخرى وبالأخص في مباحث الجهـاد والأمـر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتبعهما جمع من العلماء في إشارات لهم بين فقـه العبـادات والمعاملات، كما نلحظ في كتاب الدروس الشرعية للشهيد الأول محمد بن مكّي العـاملي المتوفّى سنة ٧٨٦هـ.

---

(١) القصص: ٦٨. قال الشيخ علي بن إبراهيم القمي في تفسيرها يختار الله الإمام وليس لهم أن يختاروا. تفسير القمـي ٢: ١٢٠، منشورات الأعلمي بيروت.

وقد آثر الشهيد الأوّل تسمية كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بكتاب[1] الحسبة، وهي تسمية سياسية، أو سلطانية بلغة فقهاء أهل السنّة. وهذا يعكس الحسّ السياسي الذي كان الشهيد الأوّل يمتلكه.

ولكنّ فقهاء الشيعة تحدّثوا عن النيابة للحكومة الغائبة التي يفترض بها أن تمسك زمام الأمور وكأنها حكومة ظلّ، أو حكومة منفى لم يُتح لها أن ترى النور، وتُفهم صلاحيات هذه الحكومة من حديث الفقيه الشيخ محمد حسن النجفي المتوفى سنة ١٢٦٦هـ حين يقول: قال الكركي في المحكي من رسالته التي ألفها في صلاة الجمعة: اتفق أصحابنا على أنّ الفقيه العادل الأمين الجامع لشرائط الفتوى المعبّر عنه بالمجتهد في الأحكام الشرعية نائب من قبل أئمّة الهدى عليهم السلام في حال الغيبة في جميع ما للنيابة فيه مدخل، وربّما استثنى الأصحاب القتل والحدود.

ولعلّ مقصوده ببعض الأصحاب مشيراً به إلى ابني زهرة وإدريس اللذين قد عرفت عدم ظهور المحكي عن الثاني منهما، بل ظاهره العكس، بل ينبغي الجزم بإرادته ذلك، خصوصاً بعد فتواه نفسه في غيرها من كتبه بالجواز، وحكايته له عن غيره، وبفحوى ما سمعته من جواز إقامة السيّد الحد والوالد والزوج على القول مع أمن الضرر، بل القطع بأولوية الفقيه منهما في ذلك بعد أن جعله الإمام عليه السلام حاكماً وخليفة وبأنّ الضرورة قاضية بذلك في قبض الحقوق العامة والولايات ونحوها بعد تشديدهم في النهي عن الرجوع إلى قضاة الجور وعلمائهم وحكامهم، بعد علمهم بكثرة شيعتهم في جميع الأطراف طول الزمان، وبغير ذلك ممّا يظهر بأدنى تأمّل في النصوص وملاحظتهم حال الشيعة، وخصوصاً علمائهم في زمن الغيبة، وكفى بالتوقيع الذي جاء للمفيد من الناحية المقدّسة، وما اشتمل عليه من التبجيل والتعظيم، بل لولا عموم الولاية لبقي كثير من الأمور المتعلّقة بشيعتهم معطّلة.

فمن الغريب وسوسة بعض الناس في ذلك، بل كأنّه ما ذاق من طعم الفقه شيئاً، ولا

---

(١) ينظر كتاب الدروس الشرعية ٢: ٥٩.

فهم من لحن قولهم ورموزهم أمراً، ولاتأمّل المراد من قولهم: إنّي جعلته عليكم حاكماً وقاضياً وحجّةً وخليفة، ونحو ذلك ممّا يظهر منه إرادة نظم زمان الغيبة لشيعتهم في كثير من الأمور الراجعة إليهم، ولذا جزم فيما سمعته من «المراسم» بتفويضهمعليهم السلام لهم في ذلك، نعم لم يأذنوا لهم في زمن الغيبة ببعض الأمور التي يعلمون عدم حاجتهم إليها، كجهاد الدعوة المحتاج إلى سلطان وجيوش وأمراء ونحو ذلك ممّا يعلمون قصور اليد فيها عن ذلك ونحوه، وإلاّ لظهرت دولة الحق كما أومأ إليه الصادقعليه السلام بقوله: لو أنّ لي عدد هذه الشويهات ـ وكانت أربعين ـ لخرجت. وبالجملة فالمسألة من الواضحات التي لاتحتاج إلى أدلة[١].

وهذا يعني انصراف الفقهاء عن التصدّي أو البحث في مسألة الحكم والسلطة أو وضع القواعد والضوابط لمن يتولّى هذه السلطة، وكأن المسألة لاتعنيهم قهراً، فغياب الإمام المعصوم أوجدا فراغاً كبيراً أحسّه الفقهاء وأدركوه، ولم يتمكنوا من أن يملأوا هذا الفراغ الكبير بحديث عن قائد ترك موقعه أو غيبته السماء ليمارس وظيفته في الزمن الأخير من تاريخ الإنسان.

أهل الحلّ والعقد

عوّل فقهاء الجمهور على أهل الحلّ والعقد في تقرير مصير الأمة، وسُمّيت الفئة التي تختار الإمام أو رئيس الدولة تارة أهل الحلّ والعقد، وتارة أهل الاجتهاد، وثالثة أهل الاختيار، كما ورد في كلام الفقهاء[٢].

فأهل الحل والعقد في الفكر السياسي الإسلامي لهم الدور الكبير في رسم السياسة العامة للبلد واختيار القيادة السياسية لأنّه «يتمّ ببيعتهم تعيين الخليفة وتتعيّن بذلك طاعته على كافة المسلمين»[٣].

---

(١) جواهر الكلام ٢١: ٣٩٦ كتاب الجهاد.

(٢) محمد المبارك، نظام الإسلام الحكم والدولة ص ٨١. وفي التاريخ الحديث ظهرت في جمهورية إيران الإسلامية مؤسسة سياسية ربّما تضاهي في أعمالها وممارساتها هيئة أهل الحل والعقد اصطلح عليها اسم مجلس الخبراء يتولى أعضاء المجلس أعمالا مشابهة لهيئة أهل الحلّ والعقد.

(٣) دراسات في مصطلح السياسة عند العرب: ١٣٢.

ولكن قد دخل مفهوم أهل الحل والعقد في مراحل من التاريخ ابتعد فيها عن محتواه السياسي، ويتحدث السيد أحمد عبدالعلام في ذلك بالقول بأنّ أهل الحل والعقد هم الصحابة أو رؤوسهم الذين لهم وقار في نفوس الناس وأتباع يؤثرون في الأمصار والآفاق. ثمّ يقول مشيراً إلى نظر ابن خلدون:

وشبيه بهذا ما رواه في حديثه عن إخفاق عبدالله بن الزبير في خروجه على بني مروان، من أنّ الكثير من الصحابة كانوا يرون أنّ بيعة ابن الزبير لم تنعقد لأنّه لم يحضرها أهل العقد والحلّ كبيعة مروان.

وينبغي في نظري أن نربط بين هذا الكلام وبين ما قاله ابن خلدون عن تحوّل الأفكار في ذلك العهد، عهد نشأة الدولة الأموية وعن ضعف الوازع الديني الذي كان متغلباً في عهد النبي وأوّل عهد الخلفاء الراشدين ثم زال، وعن تطوّر الخلافة إلى الملك العادي، بعد الأحوال التي كانوا يشاهدونها في حضور الملائكة لنصرهم، وتردد خبر السماء بينهم، وتجدد خطاب الله في كلّ حادثة تُتلى عليهم، فلم يحتج إلى مراعاة العصبية لما شمل الناس من صبغة الانقياد والإذعان، وما يستفزهم من تتابع المعجزات الخارجة والأحوال الإلهية الواقعة، والملائكة المترددة التي وجموا منها، ودهشوا من تتابعها، فكان أمر الخلافة والملك والعهد والعصبية، وسائر هذه الأنواع مندرجاً في ذلك القبيل، كما وقع، فلما انحصر ذلك المدد بذهاب تلك المعجزات، ثم بفناء القرون الذين شاهدوها، فاستحالت تلك الصبغة قليلا قليلا وذهبت الخوارق وصار الحكم للعادة كما كان، فاعتبر أمر العصبية ومجاري العوائد فيما ينشأ عنها من المصالح والمفاسد، وأصبح الملك والخلافة والعهد بهما مهمة من المهمات الأكيدة كما زعموا، ولم يكن ذلك من قبل.

ثمّ يورد نصّ ابن خلدون: ثمّ صارت اليوم من أهم الأمور للألفة على الحماية، والقيام بالمصالح فاعتبرت فيها العصبية التي هي سرّ الوازع عن الفرقة والتخاذل، ومنشأ الاجتماع والتوافق، والكفيل بمقاصد الشريعة وأحكامها.

ثمّ ينتهي إلى القول: بأنّ الحلّ والعقد لم يبق مقصوراً ـ كلّه أو جلّه ـ على الصحابة من المهاجرين والأنصار، بل عاد قسم منه إلى رؤساء العصائب من العرب وصار

يعتبرون فيه من جديد ما تعوّدوه منذ الجاهلية من الصلات القبلية والعصبيات المتفاوتة قوّة وضعفاً[1].

وفكرة أهل الحل والعقد تبدو واقعية لسدّ الفراغ السياسي في غياب المعصوم، أو في أزمنتنا هذه، حيث يكون من الضروري تصدّي فئة من أهل الاجتهاد والعلم والدراية لتوجيه ووضع الضوابط لاختيار قيادة أو شخص يتولّى مسؤولية الأمّة، وإذا طرحنا ـ مجبرين ـ جانباً فكرة النصّ على تولّي المعصوم لزمام الأمور فإنّ الحاجة تبدو هنا لقبول جماعة أو هيئة أهل الحلّ والعقد لانتخاب القائد أو الخليفة أو السلطان أو الإمام أو غير ذلك من المسميات، تكون ضرورية، وعليه فإذا سلمنا بمفهوم جماعة أهل الحل والعقد فإمكانية وضوح هذه الجماعة والفئة في تجربة حكم الإمام الحسن بن علي‏عليه السلام تبدو مقاربة مع ممارسات الشورى، لأنّ الإمام عليّ‏عليه السلام حين استشهد برزت جماعة تدعو إلى أن يتولى الإمام الحسن‏عليه السلام مقام أبيه‏عليه السلام في خلافة الأمّة، وكان القائد لهذه الجماعة والناطق الرسمي لها عبدالله بن العباس.

ويحدّث الشيخ المفيد المتوفى سنة ٤١٣هـ عن ذلك بقوله: خطب الحسن بن علي‏عليه السلام في صبيحة الليلة التي قُبض فيها أمير المؤمنين‏عليه السلام فحمد الله وأثنى عليه وصلّى على رسول الله صلى الله عليه وآله ثمّ قال: لقد قبض في هذه الليلة رجل لم يسبقه الأوّلون بعمل ولايدركه الآخرون بعجل، لقد كان يجاهد مع رسول الله صلى الله عليه وآله فيقيه بنفسه، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يوجّهه برايته فيكنفه جبرئيل عن يمينه وميكائيل عن شماله، ولايرجع حتى يفتح على يديه، ولقد توفي‏عليه السلام في الليلة التي عُرج فيها بعيسى بن مريم، وفيها قبض يوشع بن نون وصيّ موسى‏عليه السلام، وما خلّف صفراء ولا بيضاء إلاّ سبعمائة درهم فضلت عن عطائه أراد أن يبتاع بها خادماً لأهله، ثمّ خنقته العبرة فبكى وبكى الناس معه، ثمّ قال: أنا ابن البشير أنا ابن النذير، أنا من أهل بيت أذهب الله عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً، أنا من أهل بيت فرض الله مودتهم في كتابه فقال تعالى: ﴿قُل لاَّ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّةَ

(١) دراسات في مصطلح السياسة عند العرب: ١٣٢ ـ ١٣٤.

﴿فِي الْقُرْبَى وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْناً﴾[1] فالحسنة مودّتنا أهل البيت ثمّ جلس فقام عبدالله بن العبّاس عليه السلام بين يديه فقال: معاشر الناس هذا ابن نبيّكم ووصيّ إمامكم فبايعوه. فاستجاب له الناس فقالوا: ما أحبّه إلينا وأوجب حقّه علينا! وبادروا إلى البيعة له بالخلافة. وذلك في يوم الجمعة الحادي والعشرين من شهر رمضان سنة أربعين من الهجرة. فرتّب العمّال وأمّر الأمراء وأنفذ عبدالله بن العبّاس إلى البصرة ونظر في الأمور[2].

فانعقاد الإمامة هنا تمّ ببيعة وطّأها وهيأ مقدماتها جماعة عاقلة راشدة. يبدو من خلال الخبر أنّ ابن عباس كان زعيم هذه الجماعة التي انبثت بين عموم الأمّة وأثّرت في أذهانهم وعواطفهم في مناخ تشاوري فساقهم إلى بيعة الإمام الحسن عليه السلام الذي سعى بدوره السياسي القصير إلى المحافظة على هذه الشعيرة السياسية التي أغناها سلفه الكامل علي عليه السلام.

ولذا كانت المشاورة واضحة في سياسة الحسن بن عليّ عليه السلام حين دعا عبيدالله بن العبّاس فقال له: إنّي باعث معك اثني عشر ألفاً من فرسان العرب وقرّاء المصر، الرجل منهم يزيد الكتيبة فسر بهم وألن لهم جانبك وأبسط لهم وجهك، وافرش لهم جناحك وأدنهم من مجلسك، فإنّهم بقيّة ثقاة أمير المؤمنين عليه السلام وسر بهم على شطّ الفرات. فإن أصبت فقيس بن سعد على الناس، وإن أُصيب فسعيد بن قيس على الناس. وشاور هذين، يعني قيس بن سعد وسعيد بن قيس[3].

فإرسال قوّة عسكرية بهذه القوّة وبهذا المستوى من الفهم والإدراك لمنتسبي الجيش لم تمنع الحسن عليه السلام من أن يؤكد على قائد الجيش باستعمال الرأي والمشورة وتبادل وجهات النظر مع نوّابه ومساعديه وبقيّة الجند الذين شكّل منهم قوّة عسكرية وسياسية لمعالجة الموقف السياسي والعسكري الذي يستجد في تلك المرحلة الزمنية بعد شهادة علي عليه السلام.

---

(١) الشورى: ٢٣.

(٢) الإرشاد للشيخ المفيد ٢: ٤.

(٣) بحار الأنوار ٤٤: ٥١.

الأئمة المعصومون والشورى

ألف الأئمة المعصومون عليهم السلام الشورى والمشاورة في علاقاتهم مع أصحابهم كما تفيد رواية علي بن موسى بن طاووس في كتاب الاستخارات عن أحمد بن محمد بن يحيى قال: أراد بعض أوليائنا الخروج للتجارة، فقال: لا أخرج حتى آتي جعفر بن محمد عليه السلام فأسلّم عليه واستشيره في أمري هذا أو أسأله الدعاء لي، قال: فأتاه فقال له: آليت على نفسي أن لا أخرج حتى آتيك واستشيرك وأسألك الدعاء لي قال: فدعا له وقال عليه السلام: عليك بصدق اللسان في حديثك ولاتكتم عيباً يكون في تجارتك ولاتغبن المسترسل، فإنّ غبنه لايحلّ، ولاترضى الناس إلاّ ما ترضى لنفسك، وأعط الحقّ وخذه، ولاتخن فإنّ التاجر الصدوق مع السفرة الكرام البررة يوم القيامة واجتنب الحلف فإنّ اليمين الفاجرة تورث صاحبها النار. والتاجر فاجر إلاّ من أعطى الحقّ وأخذه، وإذا عزمت على السفر أو حاجة مهمة فأكثر الدعاء والاستخارة، فإنّ أبي حدّثني عن جدّه أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يعلّم أصحابه الاستخارة كما يعلمهم السورة من القرآن[1].

الدكتاتورية والشورى

حين تُسحق الدساتير والقوانين والقواعد الدينية وغير الدينية تتهيأ الأجواء لمناخ تعسفي جائر أطلق عليه الدكتاتورية. فالدكتاتورية ليس مصدرها الدساتير أو التشريعات، بل قد يكون مصدرها انحراف الزعماء وقادة الأحزاب أنفسهم، وخاصّة في البلاد المتخلفة، حيث يوجد فرق كبير بين نصوص الدساتير والقوانين، وبين الواقع الفعلي الذي يمارسه من يتولّون السلطة في ظلّ هذه الدساتير والقوانين، ولكنهم لايحترمونها ولايلتزمون بها.

ولو راجعنا الأنظمة الحاكمة في جميع دول العالم فإننا نجد دكتاتوريات عديدة تمارسها أحزاب حاكمة عن طريق نظام الحزب الواحد الذي ساد في الديمقراطية الشعبية والنظم الفاشية والعسكرية[2].

---

(١) وسائل الشيعة للحر العاملي ١٢: ٢٨٥ ح٢ باب ٢ من أبواب آداب التجارة ط دار الكتب الإسلامية طهران ط السادسة.

(٢) ينظر توفيق محمد الشاوي، فقه الحكومة الإسلامية: ١٨٥.

وعرفت العصور الحديثة نمطاً سياسياً استبدادياً في ممارسة الحكم والسلطة السياسية يطلق عليه في المصطلح السياسي بالحكم الاستبدادي، وهو يدلّ على نمط خاص من الحكم، كان مونتسكيو يضعه في مواجهة الجمهورية (حكم الجمهور) والملكية (حكم الملك الفرد) ويشترك الحكم الاستبدادي والحكم الملكي بوجود سلطان واحد، ويختلف عنه في كون المستبدّ يحكم دون الرجوع إلى قوانين وأحكام وضعية. ويدلّ في استعماله الاجتماعي العلمي الحديث على صفة الشخص الذي يُسند الحكم إليه وحده.

وتدلّ الدكتاتورية على أشكال ممارسة هذا النوع من الحكم الفردي(١).

وهذا الحكم بطبيعته لاينسجم مع المفاهيم الديمقراطية والحكم المقيد بالدستور. ومن المؤكّد أنّ الشورى الإسلامية لاتنسجم مع الحكم الدكتاتوري والفرد المستبدّ برأيه في تدبير أمور الأمّة. والمشاهد في تجارب الحكم الإسلامي أنّ الدكتاتورية لا وجود لها لديهم مهما كانت ممارساتهم. وقد أفرزت تجربة الحكومة الإسلامية القائمة على الرحمة والعفو والمحبّة من قبل الرئيس للمرؤوس حالة من التميّع أو المرونة والليونة في الطابع العام للروابط والعلاقات للدولة الإسلامية حيث أنّ الحاكم يضع سيرة أول حاكم إسلامي نبيّه محمد ﷺ مثالا للحكم والقيادة التي أمرتها الإرادة السماوية بمحبّة الرعية واللطف بهم تقول هذه الإرادة ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾(٢).

فالحاكم هنا أب وأخ عطوف رؤوف، زد على ذلك يسأل ويتشاور ويناقش معهم ما يتعلّق بشؤون الحكم والإدارة والعلاقات العامة والخاصّة، ويصف الدكتور أدهم هذه العلاقات في المجتمع الإسلامي بالقول فهذه الإخوة الإيمانية تفوق ما تحققه العلاقات الإنسانية لأنّها إضافة إلى تحقيقها قدراً من العلاقات الحسنة بين الإدارة والأفراد وإشباع الحاجات بالأهداف فإنّها تستوجب وجود العلاقة الاخوية بين الإدارة والأفراد، وبين

---

(١) مفاتيح العلوم الإسلامية ص ١٧٣ رقم ٥٨٣.

(٢) آل عمران: ١٥٩.

الرئيس والمرؤوس، أي بين كلّ أفراد البناء التنظيمي بكافة مستوياته.

فنظرة الرئيس للمرؤوس هي نظرة الأخ لأخيه وبالتالي لايكون هناك محلّ لوجود الصراعات أو التناقضات داخل البناء التنظيمي[1].

وبناءً على هذا تأطّر المجتمع السياسي للمسلمين بإطار إنساني قائم على الاحترام والمحبّة المتبادلة بين عموم الناس وقيادتهم، ونتيجة لهذا الإطار والجو.

تمخّضت حالة سياسية واجتماعية إيجابية تشابه أجواء الإخوة الإيمانية، أو الديمقراطية بلغة العصر، على مايقولون، لذا لم تشهد عصور المسلمين الأولى روح الديكتاتورية والتعسف التي عرفت بها الأنظمة غير الإسلامية في العصور الأخيرة والحديثة، فالاستبداد والتفرد بالرأي ظاهرة حداثية على تاريخ المسلمين السياسي، فالمشاركة بالرأي كانت لزمان قد مضى حين كان الإسلام سائداً محور وجودهم.

ويبدو أنّ تغييب الشورى بالفهم الديني كان متعمداً من قبل الحكام والسلاطين لعصور خلت، فأجواء الكبت ومصادرة الحريات والأفكار طبعت حكوماتهم، وإن كانت بعضها قد تتخذ الدين غطاءً سياسياً، فهي مستبدة إن لم تمارس الشورى في المحصلة الأخيرة.

ويتحدث الدكتور سليمان العسكري عن هذا الماضي المظلم والذي أخذ بالتقهقر أمام الزحف الحضاري الجديد فيقول:

لقد كانت الحكومات غير الديمقراطية في الماضي تقوم ببساطة بمنع الكتب والصحف، بل والأفكار من التداول وتشوّش على المحطّات الإذاعية وتحرم مواطنيها من الاتصال بالغرباء الذين كانوا دائماً مرادفاً للتآمر والخطر وتدمير أخلاق شبابنا.

لكن البعض يؤكّد أنّ عصر هذه الحكومات قد انتهى شاءت أم أبت، استناداً إلى أنّ العولمة ستلعب دوراً مؤثراً في إضعاف هذا النمط من الحكومات والدول، ليس فقط بواسطة قدرة تكنولوجيا المعلومات على فضح هذه الأنظمة، وإنّما أيضاً من خلال

---

(١) الدكتور فوزي كمال أدهم، الإدارة الإسلامية، دار النفائس بيروت: ١٨٦.

استمرار الليبرالية الاقتصادية في إضعاف قوّة الدولة عبر أخذ الثروة من أيدي الحكومة ووضعها في جيوب الأفراد، الذين يبحثون ليس فقط عن حماية قانونية لممتلكاتهم، وإنّما يريدون أيضاً أن يكون لهم دور أكبر في القرارات المؤثرة على هذه الممتلكات، غير أنّه من الخطأ تصوّر أنّ الفضاء الإلكتروني يعزز الديمقراطية دائماً[١].

فالشعارات الغربية المطروحة الآن كثيرة، منها شعار عولمة الديمقراطية أو القيم الديمقراطية، والمراد هو تعميم القيم والضوابط الديمقراطية على شعوب الأرض، وهنا تتداخل المفاهيم الليبرالية مع دعوى الديمقراطية، وهذه المفاهيم تنادي بحماية وتأكيد دور الفرد الحياة الفردية المطلقة التي اشتهرت بها البلدان الديمقراطية التي تجاوزت مرحلة الليبرالية والحرية الفردية إلى مرحلة الهوس والفوض الفردية التي عمّت بلدان غرب أوربا.

فالعولمة الجديدة والتي يروّج لها الإعلام المعاصر باعتقادهم هي عولمة الديمقراطية أو ديمقراطية العولمة. والتي يتصوّر فيها الغرب بأنّ الحكومة المثالية هي حكومة المجتمع المدني.

ويرى الليبراليون الجدد بأنّ «الديمقراطية الحقيقية من شأنها أن تعيد السلطة إلى المجتمع المدني»[٢]. أي أنّ الحكومة والدولة تكون بيد مؤسسات وجماعات تشارك في صنع القرارات والقوانين، وهذه الآمال الديمقراطية كانت موجودة في التاريخ، وحين نقلب أوراق التاريخ الإسلامي نجد أنّ القرآن والنبي ﷺ وضعوا لنا أصول الديمقراطية بلغة العصر بفرض قبولها التي كانت تتخذ اسم الشورى، ويترشح هذا في نصوص كثيرة وممارسات أشرنا لها.

أما الممارسات الديمقراطية والاقتصاد الحرّ الذي يروّج إلى الحرية وحرية الرأي والانتخاب المموّل بأموال كبار الرأسماليين والشركات التجارية الكبرى، فهي ليست

---

(١) سليمان العسكري، كتاب العربي، إعلام العولمة ص ٥٣.

(٢) بعيداً عن اليسار واليمين: ٩٣.

ديمقراطية حقيقية مختارة، بل هي موجهة بالأموال وتسيطر عليها أجهزة الدعاية التابعة للشركات الكبرى التي تتحكم بالمسار السياسي والاجتماعي للبلدان في أكثر نقاط العالم، فالديمقراطية هنا هي ديمقراطية مصالح ورأسمال وشركات وكتل سياسية واقتصادية ومالية كبيرة تتحدث عن نفسها ومنافعها بهذه اللغة البرّاقة، وفي حقيقتها تكره الديمقراطية بمعناها الحقيقي لأنها بالضرورة ديمقراطية المصالح، المصالح الخاصّة والشركاتية، وليست المصالح العامة التي من أُجلها أسس نظام الشورى والتشاور الإسلامي الذي ينظر إلى أصغر وحدة اجتماعية وأضعفها.

الشورى ومفهوم العصمة

قد يتساءل البعض عن تمسّك الطائفة الشيعية، من بين فرق المسلمين، بعقيدة العصمة المتوفرة لدى النبي ﷺ وأوصيائه المنصوص عليهم وكيفية قبولهم لمبدأ الشورى، باعتبار أنّ النبي ﷺ وأوصياءه كاملون مكملون ولاينطقون عن الهوى، وكلّ حركة ولفظة منهم هي مسددة وموجهة من قبل الوحي، فكيف يمكن التوفيق بين الشورى التي تعني وجهة نظر وقرار يدعو له ويشاركه به صحابي أو نحوه، وهو غير معصوم ولايمتلك من أدوات الاتصال والقرب من الخطاب السماوي الكامل كما يمتلك المعصوم.. وغير ذلك من التساؤلات داخل الطائفة أو خارجها.

وجواب هذا السؤال ينحصر بفهم العصمة ومداها. والعصمة كما أشار لها المعصومون[١] أنفسهم وعلماء الطائفة تعني الكمال والعلو في الدين، وابتعادهم عن كلّ سيئة وخطيئة مهما صغرت، وطهارة أبدانهم، وأرواحهم ونفوسهم. ولايمكن تصوّر صدور حكم شرعي من قبلهم يجانب الصواب، فإرادتهم هي إرادة الله تعالى، وما ينطقون إلاّ برضاه وتسديده تعالى وأمره.

---

(١) تناول الشيخ المجلسي في موسوعة بحار الأنوار عصمة النبي (صلى الله عليه وآله) والأئمة (عليهم السلام) في الجزء الثالث والعشرين إلى الجزء السابع والعشرين فيراجع هناك.

وأمّا تصريف الشؤون الإدارية والعسكرية ومتابعة الأحداث ويوميات الحياة العادية واتخاذ القرارات السياسية والعامة فإنّها تخضع لحسابات الظروف وقوانين الحياة ومتطلباتها.

فالتجربة والممارسة الواقعية التي عاشها معصومان هما النبي ﷺ وعلي عليه السلام قد بينت لنا أنهما عليهما الصلاة والسلام كانا يتعاملان مع هذه الأحداث وفقاً لحسابات العقل ومتطلبات كلّ حدث وأمر، حيث إنّ لكل حدث ومشكلة وموضوع وأمر قانوناً خاصاً به، فالحروب والتدبيرات الإدارية والسياسية، وحتى ممارسة القضاء كانت تجري لديهما طبقاً للأدلة وشاهد الحال وما يراه الناس في زمانهما، فحينما واجه علي عليه السلام مشكلة اختراق حدود دولته وتعرض منطقة الأنبار إلى غارات واعتداءات من قبل سفيان بن عوف الغامدي الذي جنّده معاوية بن سفيان لذلك قال لأصحابه أشيروا عليّ برجل صليب ناصح يحشر الناس من السواد، فقال سعيد بن قيس: عليك ياأمير المؤمنين بالناصح الأديب الشجاع الصليب معقِل بن قيس التميمي، فقال علي عليه السلام نعم، ثمّ دعاه فوجّهه وسار[1].

فتجربة مثل هذه لاتحتاج إلى تأمل كثير، حيث كان عليه السلام يبحث عن رجل قادر ليسدّ ثغرةً وخللا وقع في جدار دولته الواسعة الأطراف، وهذا أمر يتطلب إعمال فكر ومشاورة رجال الدولة من صحابته، ولا علاقة لهذا بمسألة عبادية أو مسألة شرعية ينفرد بها علي عليه السلام فلا يشاور صحابته ويتّخذ قراراً ينأى بنفسه عنهم بصفته معصوماً وحاكماً للسماء في الأرض. فتنظيم قوّة ضاربة تحتاج إلى رجل له مران وتجربة وقوّة إرادة يمسك بوحدة عسكرية مقاتلة تتمكن من حفظ حدود دولة مهددة بأفراد عتاة مجرمين ليس لهم وازع خلقي وديني، ونفس الشيء يقال عن جباة الأموال أو حرس الحدود وكتّاب الدولة وبقيّة جهازها الإداري والمالي، فانتخاب أفراد وتنظيم معاملات الجند ومعسكراتهم، وإدارة مرافق الدولة وتنظيم شوارع المدينة وزقاقاتها وأسواقها كلّ

---

(١) بحار الأنوار ٣٤: ١٤٩.

ذلك يتطلب المشاورة وتبادل الرأي مع الصحابة وغيرهم ممن لـه تجربـة واطـلاع بهـذه الأمور، للقيام بأمور المعاش وتسيير معـاملات النـاس ويوميـاتهم المتفرعـة والمتـشعبة، فالمعصوم هنا لاينفرد برأيه في تنظيم الأمور الإدارية والمالية ومخازن التسويق والتوزيـع لمؤسسة انتاجية مثلا تحتاج إلى خبرات متظافرة لمجموعة من الكوادر الفنيـة المتخصـصة تقوم الدولة بتأسيسها وإناطة مسؤوليتها بهذه الكوادر المجربة.

ويذهب الشيعة إلى أنّ الكرة الأرضية ستشهد تجربة مثاليـة للـشورى الإسـلامية في حكومة الإمام الغائب المنتظر محمد بن الحسن المهدي عليه وعلى آبائه التحيـة والـسلام وسيكون هناك تنظير وتطبيق حقيقي للشورى التي جـاء بهـا ديننـا الحنيـف، وعنـدها تتوضح ملامح الشورى وأبعادها وفقاً لمتطلبات العـصر الـذي يـشهد حـضور صـاحب العصر والزمان المهدي المنتظر عليه أفضل الصلاة والسلام.

الشورى والمؤسسات السياسية والجماعة

تعرف المؤسسة بأنّها مجموعة أفعال أو أفكار، فهي جملة معتقـدات يفرضـها الأفـراد على أنفسهم، أو تفرض عليهم في مجتمع معيّن.

ولكلّ مؤسسة أعرافها ونشاطاتها الخاصّة بها وجهازها البـشري والمـادي.. ويـرى الوظافيون من المدرسة الأمريكية لعلم النفس الاجتمـاعي أنّ المؤسـسات علـى غـرار الغرائز عنـد الحيوانـات، هـي كيفيـات وطرائـق لإشـباع حاجـات الإنـسان، ويـرى البنيويون[1] أنّ المؤسسات مجرد ناظمات للعلاقات الاجتماعية[2].

فيدلّ مفهوم المؤسسة على تنظيم اجتماعي يتمتع غالباً بصفة قانونية أو شبه قانونية،

---

(١) البنيوية شكل من أشكال ا لنظرية أثر خلال الستينات والسبعينات من القرن العشرين في عدد من فروع المعرفة، وقد حققت منزلة تضاهي منزلة المذهب الديني، وقد نشأت أول ما نشأت في فرنسا. وتـرى البنيويـة أنّ أفعـال البـشر لاتتحدد بواسطة اختياراتهم وقراراتهم، بل هي نتيجة للبنية الكامنة في أفكارهم، أي في منطق تلك الأفكار. فتـرى النظرية أنّ البشر دمى للبنية الاجتماعية، فأفكارهم ليست حرة أو مستقلة. ينظر النظرية الاجتماعية: ١٩٥ و٢٢٢.

(٢) مفاتيح العلوم الإنسانية ص٤٢٠ رقم ١٤٣٥.

ويؤدّي وظيفة اجتماعية، إضافة إلى تمتّعه بصفة الاستمرار بغض النظر عن الإرادة الخاصة بأعضائه، ومن الأمثلة: المؤسسات السياسية والاقتصادية والعائلية والدينية.

ويقصد بالمؤسسات السياسية بصفة عامة، تلك التعبيرات السياسية لكلّ من الإجماع الأخلاقي والمصالح المتبادلة.

ولقد نشأت تلك المؤسسات من الزاوية التاريخية نتيجة التفاعل أو الخلاف بين مختلف القوى الاجتماعية.

فقيام المجتمع السياسي وكذلك الدولة يتطلبان وجود مؤسسات سياسية تتمتع بدرجة أعلى من الاستقلال الذاتي في مواجهة حتى القوى الاجتماعية التي أنشأتها، وإلاّ كيف يمكن لهذه المؤسسات أن تفرض سلطاتها وأوامرها.

وترتيباً على ذلك فإن مفهوم الجماعة وإن كان حتمياً لوجود المجتمع السياسي إلاّ أنّه يتطلّب بادئ ذي بدئ أن تمارس كلّ جماعة صغرى قوتها من خلال مؤسسات سياسية تتولى بدورها تخفيف وإعادة توجيه تلك القوة بما لايتعارض مع مصلحة الجماعة الأكبر[1]. ويطلق على المؤسسة السياسية أيضاً مصطلح جماعة مؤسسية وهي الجماعات التقليدية في كل المجتمعات مثل الأسرة والبرلمان[2].

والمؤسسات السياسية الحديثة عبارة عن شخصيات يختارهم الشعب لتقوم بدور التمثيل عنهم بحيث يتمّ نقل المشاكل بواسطة هؤلاء النوّاب إلى الحكومة التي تتولى حلّ المشاكل.

وقد دأب الناس على أن يُطلقوا على النائب مصطلح سياسي. والرجل السياسي هو الذي يتكلّم بلسان أفراد الشعب ويدافع عن حقوقهم لأنّه ينوب عمّن فوّضوه..

ومن هذا السياسي هو الذي يحاول أن يحوّل وجهة المجتمع إلى مصلحة الجماعة وتوجيه سياسة الدولة إلى المستوى اللائق بها كي تنهض وتتبوأ مكان الريادة..

---

(١) موسوعة الثقافة السياسية الاجتماعية ص ١٠٩٥.

(٢) معجم مصطلحات عصر العولمة ص٧٢ رقم٤٥٢.

وعلى العموم الرجل السياسي الناجح لايبحث عن مصالحه الشخصية لأنّه بوضعه الراهن أصبح زعيماً محلياً، وعليه أن يتحلّى بالصدق والمصارحة ولايجعل الكذب والتزوير سمة من سماته، وأن تكون صلته بالجماهير مباشرة.. ولهذا فهو يحتاج إلى من يعاونه فعليه أن يختار أصحاب الكفاءات الذين يتسمون بالشرف وفيهم قناعة وعندهم استعداد لخدمة الجماهير.. والرجل السياسي هو الذي يحرص على سمعة وطنه وكرامته ويدافع عن شرف المواطنين ويعمل بكلّ ما لديه على رفع مستواهم الأدبي والمادي[١].

وتُعتبر الجماعة ضرورية لتشكيل نظام أو مجتمع سياسي أو مؤسساتي، حيث يتميّز النظام السياسي عن غيره بوجود عناصر ثلاثة تدخل ضمن مكوناته، وهي: السلطات السياسية، ونظم الحكم، والجماعة السياسية. ويتوقف استمرار النظام السياسي على وجود حد أدنى من الاستعداد أو القدرة لدى الأفراد للعمل معاً بهدف حلّ المشكلات التي تعترض حياتهم، فإن تحقق ذلك وجد الحدّ اللازم لتكوين مفهوم الجماعة، وإن غاب انفضّ الأفراد عن النظام السياسي ورفضوا الانصياع لعملية التخصيص السلطوي للقيم والتي تشكل جوهر النظام السياسي.

والنظام السياسي يضمّ أفراد ينتمون إلى قيم ثقافية وتقاليد متنوعة، كما قد ينتمون إلى جماعات عرقية منفصلة بعضها عن الآخر، وإذا لم يتكون مفهوم الجماعة السياسية الذي يدمج الفرد داخل النظام السياسي اتّسعت المسافة السيكولوجية والثقافية التي تفصل بين هؤلاء الأفراد، وهكذا تصير وظيفة التنشئة السياسية في نفوس الأفراد بما يدعم الولاء للجماعة والإيمان بأهدافها المشتركة[٢].

وقد بلورت العقيدة الإسلامية مفهوم الجماعة ضمن مؤسساتها، وبدون هذه المؤسسات لايمكن فهم مصطلح الجماعة السياسية واستكناه ملامحها.

---

(١) ينظر الشيخ منصور الرفاعي عبيد، نظام الحكم في الإسلام، الدار الثقافية: ٢٠.

(٢) ينظر موسوعة الثقافة السياسية الاجتماعية الاقتصادية: ١٢٨٦.

المسجد والجماعات الواعية

إنّ المؤسسات والبنى السياسية التي أفرزها التاريخ والفكر السياسي الإسلامي تميّزت ماهيتها عمّا أُصطلح عليه في التاريخ والفكر السياسي الأوربي أو غيره من مؤسسات وبنى، فالوقوف على مؤسسة إسلامية مشهورة، كالشورى مثلا يكشف عن ملامح تجربة سياسية تختلف عن أيّ تجربة سياسية أُخرى، وإن قاربها البعض بمفهوم الديمقراطية. كما أنّ المساجد والحسينيات والجمعيات والنوادي التي يشكلها المسلمون تُعد مؤسسات سياسية ـ بالضرورة هي مميزة ـ لعبت دوراً كبيراً في التاريخ السياسي للمسلمين.

فالمسجد كمؤسسة سياسية واجتماعية كان يساهم في اتخاذ قرارات سياسية بالغة الخطورة. كما أنّ المسجد قد أقصى دور القصر الرئاسي أو قصر الإمارة في عملية إنضاج الموقف السياسي، بل غيّب هذه القصور الرئاسية التي نشهدها في تاريخنا الحديث. وجعلها قصوراً وبيوتاً عادية كسائر بيوت المسلمين التي تعتبر ملاذاً آمناً وداراً للاستراحة بعيدة عن المواقف والمعارك السياسية. في حين أنّ التاريخ مازال يحتفظ بذكريات أحداث هامة حركها المسجد النبوي في المدينة.

فمسجد قبا هو مؤسسة سياسية كبيرة له أثره الواضح والكبير في التاريخ السياسي للمسلمين، فركعات معدودة صلاّها النبي ﷺ فيه بناء على طلب بني عمرو بن عوف[1] أثارت عاصفة سياسية وأزمة لدى المنافقين فبنوا مسجداً حسداً ونكاية لهذا المسجد المبارك فنزل قوله تعالى مشيراً إلى حدث سياسي له أهمية كبيرة في الفكر السياسي، تقول الآية: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُواْ مَسْجِداً ضِرَاراً وَكُفْراً وَتَفْرِيقاً بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَاداً لِّمَنْ حَارَبَ اللّهَ وَرَسُولَهُ مِن قَبْلُ وَلَيَحْلِفَنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلاَّ الْحُسْنَى وَاللّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ * لاَ تَقُمْ فِيهِ أَبَداً لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ وَاللّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ﴾[2].

---

(١) ينظر بحار الأنوار ٢١: ٢٥٢ وتفسير مجمع البيان مجلد ٣: ٧٢.

(٢) التوبة: ١٠٧ و١٠٨.

فبناء مسجد يعني حراكاً سياسياً وإيجاد مدرسة ونظرية وموقفاً جديداً أحدث انعكاساً كبيراً في تاريخ المسلمين وفكرهم السياسي.

ويتحدّث الشيخ القمي عن هذه الحركة السياسية التي اتخذت شكل بناء مسجد فيقول: جاء قوم من المنافقين إلى مسجد رسول الله ﷺ فقالوا: يارسول الله، أتأذن لنا أن نبني مسجداً في بني سالم للعليل والليلة المطيرة والشيخ الفاني، فأذن لهم رسول الله ﷺ وهو على الخروج إلى تبوك، فقالوا: يارسول الله لو أتيتنا فصلّيت فيه، فقال ﷺ: أنا على جناح السفر، فإذا وافيت إن شاء الله أتيته فصلّيت فيه. فلمّا أقبل رسول الله ﷺ من تبوك نزلت عليه هذه الآية في شأن المسجد وأبي عامر الراهب، وقد كانوا حلفوا لرسول الله ﷺ أنّهم يبنون ذلك للصلاح والحُسنى، فأنزل الله على رسوله: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُواْ مَسْجِداً ضِرَاراً وَكُفْراً وَتَفْرِيقاً بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَاداً لِّمَنْ حَارَبَ اللّهَ وَرَسُولَهُ مِن قَبْلُ﴾ يعني أبا عامر الراهب كان يأتيهم فيذكر رسول الله ﷺ وأصحابه: ﴿وَلَيَحْلِفَنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلاَّ الْحُسْنَى وَاللّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ * لاَ تَقُمْ فِيهِ أَبَداً لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ وَاللّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ﴾[1].

ويستنتج الباحث من رواية مسجد قبا أنّ المؤسسة السياسية في الإسلام مبرمجة وموجهة، وأنّ أيّ حركة وخطوة بنائية في تشييد مؤسسة هي مرصودة وموضع توجّه السماء والنبي والإمام المعصوم ـ عليهم أفضل الصلاة والسلام ـ وإعطاء الشرعية أو عدمها لأيّ مؤسسة سياسية تنبثق هنا وهناك يعني اتخاذ قرار وتثبيت موقف، فتحرك الأمّة أو تحريكها يعني عملية هدم أو بناء، هبوط أو صعود، أمام أو خلف، وجود أو لا وجود، ولهذا فإنّ ميلاد المؤسسات السياسية في تاريخ المسلمين كان مدروساً، بل أُنيط في موارد بمن يمثّل الأمّة التمثيل الروحي والاجتماعي، فقد أناط الشيعة الإمامية هذا القرار وذاك بجهة رصينة سمّيت المرجعية الدينية أو الحوزوية، وسعت في أن تستحوذ

---

(١) تفسير علي بن إبراهيم القمي ١: ٣٠٤.

على رضا الإمام المعصوم، فالتؤدة والتريث الرشيد وسمت قرارات هذه الجهة.. فالضرورة التاريخية تستوجب تشكّل هذه الجماعة أو الصفوة بصفتها الامتداد الطبيعي للمعصومعليه السلام، ومن هذا الأساس استحقت نيابة الأمّة وتمثيلها من جهة والولاية عليها من جهة أخرى.

إنّ غالبية الناس لاتمتلك وعياً وإدراكاً وبصيرة تؤهلها لأن تفكر وتقرر وتتخذ القرار والموقف المناسب، لذا وجب وبرز قول ونظرية ترى ضرورة من ينوب عن الأمّة في اتخاذ القرار والدفاع عنها بأفراد قلّة في عددهم وهم نخبة وجماعة تمارس العمل السياسي وقد تختزل الجماعة الحكم والعمل السياسي في شخص يكون على رأس الجماعة الحاكمة، ويقال لهذا النمط من الشكل السياسي أيضاً في الفكر السياسي المعولم الحديث النخبة أو الصفوة، وتعلن انقسام المجتمع إلى شريحتين حكّام ومحكومين.

والحكّام أقلية يستأثرون بالسلطة والقوة السياسية والمحكومين أغلبية لاتشارك ولاتؤثر في عملية صنع القرار داخل المجتمع وعليها السمع والطاعة[١] وقد عرف المسلمون مفهوم النخبة والصفوة على امتداد التاريخ القريب والبعيد، إلاّ أنّها تجسدت بعنوان الجماعة، فالجماعة العاقلة العالمة ذات الرأي والتدبير هي المعنية في الأخبار، ومن ذلك قول عليعليه السلام: الزموا السواد الأعظم فإنّ يد الله مع الجماعة[٢] فهم المؤسسة السياسية التي تمثل عموم الناس، وإذا كان عموم الناس وغالبيتهم لاتمتلك الثقافة والدراية التي يتطلبها العمل السياسي لذا فإن إناطة النيابة والتمثيل هنا ينحصر بالجماعة ذات المعرفة والخبرة والدراية. كما أنّ النصوص الدينية تؤكد على ضرورة تشكّل النخبة والصفوة في النسيج الاجتماعي والسياسي للأمة. ويفهم هذا من قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاس بِإِمَامِهِمْ﴾[٣] وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ

---

(١) معجم مصطلحات عصر العولمة ص ١٩١ رقم ١١٦٢.

(٢) نهج البلاغة ص١٨٤ خطبة ١٢٧.

(٣) الإسراء: ٧١.

طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾[١] وقوله تعالى: ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم مَّقَامِي وَتَذْكِيرِي بِآيَاتِ اللّهِ فَعَلَى اللّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُواْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءكُمْ ثُمَّ لاَ يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُواْ إِلَيَّ وَلاَ تُنظِرُونِ ﴾[٢]

فالمناط هنا هو خاصّة الجماعة، أي أنّ المجتمع لايصحّ أن يكون بأكمله متفقهاً ونافراً وداعياً وشاهداً ومقرراً، وما إلى ذلك، فما أوردنا من آيات لاتبرز مفهوم الجماعة المستوفاة بقضها وقضيضها، وإنّما صفوتها.

ومن النصوص التي يمكن استنباط ضرورة الجماعة الواعية أو الصفوة قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاء ﴾[٣]. وقوله تعالى: ﴿ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الأَلْبَابِ ﴾[٤]. وقوله تعالى: ﴿ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلاء فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْماً لَّيْسُواْ بِهَا بِكَافِرِينَ * أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ ﴾[٥].

فالمستفاد من هذه الآيات وغيرها انتخاب جماعة واعية تُناط بها مسؤولية دينية أو سياسية أو أيّ مسؤولية أخرى ترى المجتمعات إناطتها بها، ويتداول في الفكر السياسي الحديث مصطلح النخبة، أو الصفوة في الخطاب السياسي وغيره. والنخبة: زمرة اجتماعية بلغت داخل جماعة أكبر منها أعلى نسب النجاح وأرفع المعايير والمشيرات[٦].

وتنبثق من داخل هذه النخبة نخبة أطلقوا عليها مصطلح النخبوية المؤهلة عرفوها بأنّها الفئة من النخب التي تكون أكثر دقةً وأكثر مرغوبية من قبل الجماهير، وهذه الصفوة المؤهلة موجودة بوفرة في الديمقراطية الليبرالية[٧].

---

(١) التوبة: ١٢٢.

(٢) يونس: ٧١.

(٣) فاطر: ٢٨.

(٤) الزمر: ٩.

(٥) الأنعام: ٨٩ و ٩٠.

(٦) مفاتيح العلوم الإنسانية ص٤٢٩ رقم ١٤٦٥.

(٧) معجم مصطلحات عصر العولمة ص ١٨٤ رقم ١١١٦.

وقد يُطلق أيضاً اصطلاح الجماعة في العلوم السياسية وغيرها، والمراد من هذا النخبة والصفوة، وقد قُيِّدت بالجماعة المرجعية: وهي الجماعة التي يقترض الفرد منها نسقه القيمي وما يترتّب عليه من تصرّف وسلوك[١] حيث تتمكن هذه الجماعة بشكل أو بآخر بالتأثير على اتجاهات وسلوك أعضائها داخل دولة معيّنة وتغرس في عقل الأعضاء قيماً وتصورات ومفاهيم مختلفة[٢].

وقد رشح القرآن الكريم طائفة أو مجموعة يمكن أن نطلق عليها مصطلح النخبة والصفوة السياسية في قوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاء عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاء بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَاناً سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾[٣]. وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِن ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ﴾[٤]. وقوله تعالى: ﴿فَالَّذِينَ آمَنُواْ بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُواْ النُّورَ الَّذِيَ أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَـئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[٥].

ومصطلح الجماعة من كلِّ شيء يُطلق على القليل والكثير[٦] وهناك من الفقهاء من تفهم مفهوم الطائفة الذي يدخل في مصطلح الجماعة، استناداً لقوله تعالى: (ولتشهد عذابهما طائفة من المؤمنين)[٧] بأنه يتعدّد بالأقلّ القليل، قال ابن قدامة: قال أصحابنا: الطائفة واحد فما فوقه. والطائفة اسم لما زاد على الواحد، وأقلّه اثنان: والزهري يقول ثلاثة، ومالك يقول أربعة، لأنّه العدد الذي يثبت به الزنا[٨] ويروى الشيخ الطوسي عن أبي جعفر الباقرعليه السلام قوله: أقلّ الطائفة رجل واحد[٩]. ولذا لايمكن الركون إلى الأعداد الغفيرة التي تُستغوى وتُخدع فتسير بلا هداية ودليل عقلي.

---

(١) مفاتيح العلوم الإنسانية ص١٥٤ رقم ٥١٧.

(٢) معجم مصطلحات عصر العولمة ص ٧٢ رقم٤٤٢.

(٣) الفتح: ٢٩.

(٤) المزمل: ٢٠.

(٥) الأعراف: ١٥٧.

(٦) سعدي أو حبيب، القاموس الفقهي: ٦٦.

(٧) النور: ٢.

(٨) المغني ١٠: ١٣٣.

(٩) التبيان ٧: ٤٠٦.

وإن كان المصطلح السائد الذي تداوله الفكر السياسي هو الأكثر والحشد الهائل من الناس «وفهم الأقدمين لمعنى الجماعة، أي الكثرة أو الأغلبية دفعهم إلى أن يطلقوا على أنفسهم: أهل السنّة والجماعة»[١].

والحقيقة أنّ المفهوم للحقيقي للجماعة لايعني فرض كثرة جاهلة بلا فكر وروية تحدد مسار أمّة، فالاستخدام لهذا المفهوم بهذا الشكل يعني إفراغه من محتواه السياسي. وظاهر الجماعة يعني أنّها المسايرة للحقّ والعدالة وقد توضحّت الجماعة في الصحابة المخلصين الذين اتبعوا نهج النبي ﷺ، وكان لهم الدور الإيجابي الكبير في تسديد مسير الدولة الإسلامية وتصحيح الأخطاء الحاصلة في الأمّة والدولة.

يقول الشيخ عماد الدين الطبري من علماء القرن السابع الهجري: لو كانت الكثرة أساساً للحقّ لتوجّب أن يكون أهل الكفر على حقّ، إذ لاشكّ أنّهم لا حصر لهم كثرةً قياساً إلى المسلمين الذين يشكّلون أقلية في العدد. فالكثرة إذاً ليست معياراً للحقّانية. وقد أخبر الله تعالى عن ذلك بقوله: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ﴾[٢].

ويقترن معنى الجماعة أيضاً مع بيعة الإمام العادل واتفاق الأمّة على الاجتماع عليه وعلى حكومته، كما يظهر من حديث الصادقعليه السلام: من فارق جماعة المسلمين ونكث صفقة الإمام جاء إلى الله تعالى أجذم[٣] فاصطفاف جماعة من المسلمين على نصرة وبيعة إمام عادل تجسيد واقعي للجماعة أيضاً، حيث تتفق على اختيار موفق أقرب إلى الصواب، ولهذا قال الصادقعليه السلام: من خلع جماعة المسلمين قدر شبر خلع ربقة الإيمان من عُنقه[٤] وروي عن النبي ﷺقوله: ثلاث موبقات: نكث الصفقة، وترك السنّة، وفراق الجماعة[٥].

---

(١) علي محمد لاغا، الشورى والديمقراطية: ٢٦.

(٢) البقرة: ٢٤٩.

(٣) أصول الكافي ١: ٤٠٥ ح٥، البحار ٢٧: ٧٢.

(٤) المحاسن للبرقي: ٨٥ ح٢١.

(٥) الخصال: ٨٥ ح١٣.

وقد أشار النبي ﷺ لضرورة احترام فلسفة الجماعة ومساندتها بقوله ﷺ: ثلاث لايغلّ عليهنّ قلب عبد مسلم: إخلاص العمل لله، والنصيحة لأئمّة المسلمين، واللزوم لجماعتهم، فإنّ دعوتهم محيطة من ورائهم[١]. وهم الجماعة الراشدة العاقلة الواعية! وفيهم ومن شايعهم ومن ناصرهم قال النبيّ ﷺ: إنّ بني إسرائيل تفرّقت على إحدى وسبعين فرقة فهلك سبعون فرقة وتخلّص فرقة، وإنّ أمّتي ستفترق على اثنين وسبعين فرقة يهلك إحدى وسبعون ويتخلّص فرقة، قالوا: يارسول الله، من تلك الفرقة؟ قال: الجماعة الجماعة الجماعة.

قال الصدوق عليه السلام: الجماعة أهل الحقّ وإن قلّوا.

وقد روي عن النبي ﷺ أنّه قال: المؤمن وحده حجّة والمؤمن وحده جماعة[٢].

وتختزل الجماعة فكرها ورأيها في مجموعة أخص تمثلها، وتكون بمثابة ناطق وأمين عنها تسمّى النخبة أو الصفوة المختارة.

وقد أكد علي عليه السلام دور النخبة في العمل السياسي في كتاب كتبه إلى حبيب بن المنتجب حين كان والياً لعثمان على أطراف اليمن فأقره علي عليه السلام على عمله قائلا له:

بسم الله الرحمن الرحيم، من عبدالله أمير المؤمنين علي بن أبي طالب إلى حبيب بن المنتجب: سلام عليك، أمّا بعد فإنّي أحمد الله الذي لا إله إلاّ هو، وأصلّي على محمد عبده ورسوله، وبعد فإنّي ولّيتك ما كنت عليه لمن كان من قبل، فأمسك على عملك، وإنّي أوصيك بالعدل في رعيتك، والإحسان إلى أهل مملكتك، واعلم أنّ من ولّي على رقاب عشرة من المسلمين ولم يعدل بينهم حشره الله يوم القيامة ويداه مغلولتان إلى عنقه، لايفكّها إلاّ عدله في دار الدنيا، فإذا ورد عليك كتابي هذا فاقرأه على من قبلك من أهل اليمن، وخذ لي البيعة على من حضرك من المسلمين فإذا بايع القوم مثل بيعة الرضوان فامكث في عملك، وأنفذ إليّ منهم عشرة يكونون من عقلائهم وفصحائهم

---

(١) مجالس الشيخ المفيد: ١٨٦ ح١٣.

(٢) الخصال: ٥٨٤ ح١٠. ونحو الخبر في سنن ابن ماجه ٢: ١٣٢٢ ح٣٩٩٢ بتفاوت.

وثقاتهم، ممّن يكون أشدّهم عوناً من أهل الفهم والشجاعة عارفين بالله، عالمين بأديانهم وماهم وما عليهم، وأجودهم رأياً، وعليك وﷺ[1].

ويستطيع الباحث أن يستنبط ما يدل على النخبة والصفوة من خلال مصطلح «أولوا الألباب» الذي ورد في القرآن الكريم كما في قوله تعالى: ﴿هَذَا بَلاَغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُواْ بِهِ وَلِيَعْلَمُواْ أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاْ أُولِيْ الأَلْبَابِ﴾[3] وقدّم القرآن الكريم موقع هذه الجماعة وزكّاه في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُوْلَئِكَ هُمْ أُوْلُوا الأَلْبَابِ﴾[4].

وعرّف الشيخ الطبرسي ﴿أُوْلُوا الأَلْبَابِ﴾ بأنّهم ذوو العقول الذين يعرفون العواقب ويبصرون ذلك[5] وهذا قد يقترب من المفكر السياسي وصاحب الدور السياسي الصادق ـ قليلا أو كثيراً ـ في ممارسة مسؤوليته البنّاءة.

وكذلك يمكن للباحث أن يدرس مصطلح الحواريين حيث تتضح فيه معالم صفوة وفئة مدركة ناضجة أشار لها القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُواْ بِي وَبِرَسُولِي قَالُوَاْ آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾[6].

دور الجماعة في صنع القرار السياسي

كان المجتمع السياسي الذي أسسه النبي ﷺ يقوم على ركيزة قوية كما ذكرنا هي الشورى والاستشارة الاجتماعية والاصطفاف تحت لافتة الجماعة، فحين يتحدث ويخطب النبي ﷺ كان يمارس عملية البناء السياسي، أي أنّ النبي ﷺ قد وضع

---

(١) بحار الأنوار ٤٢: ٢٥٩.

(٢) إبراهيم: ٥٢.

(٣) البقرة: ١٧٩.

(٤) الزمر: ١٧ و١٨.

(٥) مجمع البيان للطبرسي ١: ٢٦٦.

(٦) المائدة: ١١١.

قواعد وأسس المجتمع السياسي الذي يفوّض أمره ومصيره بيد جماعة واعية تنهض بمهام هذا المجتمع الجد يد الذي رسم ملامحه ﷺ حين خطب يوم منى في مسجد الخيف فقال: نضّر الله عبداً سمع مقالتي فوعاها وبلّغها من لم يسمعها، فكم من حامل فقه غير فقيه، وكم من حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ثلاث لايغلّ عليهنّ قلب عبد مسلم: إخلاص العمل لله، والنصيحة لأئمّة المسلمين، واللزوم لجماعتهم، فإنّ دعوتهم محيطة من ورائهم، المؤمنون أُخوة تتكافأ دماؤهم، وهم يد على من سواهم، يسعى بذمّتهم أدناهم[1].

أليس هذا النسيج المتآلف ضمن تشكيلة أو لافتة «المؤمنون» أو الجماعة هو المجتمع الذي ينادي به أصحاب النظريات الديمقراطية الحديثة، فالجماعة هي صاحبة القرار، وإليها ينتهي ويعول عليها المجتمع في ممارسة حقوقه السياسية، فالدولة والحاكم بالضرورة تنزع إلى هذه الجماعة عندما ما يستدعي حدث تقديم مشورة ونصيحة، فهنا يظهر إخلاص هذه الجماعة ويستبين إيمانها بمبادئها وشعاراتها التي تطلقها، وقد تكون المشاورة بمعنى الاختبار والامتحان فينجح أفراد هذه الجماعة أو يسقط في عملية استنطاق للآراء، وقد استبانت درجات هذه الجماعة في اللحظات الأخيرة قبل اندلاع معركة بدر الكبرى حيث يقول القمي:

نزل جبرئيل على رسول الله ﷺ فأخبره أن العير ـ أي القافلة التجارية لقريش ـ قد أفلتت، وإنّ قريشاً قد أقبلت لتمنع عن عيرها، وأمره بالقتال ووعده النصر، وكان نازلا ماء الصفراء فأحبّ أن يبلو الأنصار، لأنّهم إنّما وعدوه أن ينصروه في الدار، فأخبرهم أنّ العير قد جازت، وأن قريشاً قد أقبلت لتمنع عن عيرها، وإن الله قد أمرني بمحاربتهم فجزع أصحاب رسول الله ﷺ من ذلك وخافوا خوفاً شديداً، فقال رسول الله ﷺ: أشيروا عليّ، فقام الأوّل: فقال: يارسول الله: إنّها قريش وخيلاؤها ما آمنت منذ كفرت، ولا ذلّت منذ عزّت، ولم تخرج على هيئة الحرب، فقال رسول الله ﷺ:

---

(١) مجالس الشيخ المفيد: ١٨٦ ح٢٣.

اجلس فجلس، قال: أشيروا عليّ. فقام الثاني، فقال مثل مقالة الأوّل. فقال ﷺ: اجلس فجلس، ثمّ قام المقداد فقال: يارسول الله وإنّا قد آمنا بك وصدّقناك، وشهدنا أنّ ما جئت به حقّ من عند الله، ولو أمرتنا أن نخوض جمر الغضا وشوك الهراس[١] خضنا معك، ولانقول لك ما قالت بنو إسرائيل لموسى: ﴿اذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾[٢].

ولكنّا نقول: امض لأمر ربّك فإنّا معك مقاتلون، فجزاه النبي ﷺ خيراً، ثم جلس، ثمّ قال: أشيروا عليّ. فقام سعد بن معاذ، فقال: بأبي أنت وأمّي يارسول الله، كأنّك أردتنا؟ قال: نعم، فلعلك خرجت على أمر قد أُمرت بغيره، قال: نعم، قال: بأبي أنت وأمي يارسول الله، إنّا قد آمنا بك، وصدّقناك، وشهدنا أنّ ما جئت به حقّ من عند الله، فمرنا بما شئت، وخذ من أموالنا ما شئت، واترك منه ما شئت، والذي أخذت منه أحبّ إليّ من الذي تركت منه، والله لو أمرتنا أن نخوض هذا البحر لخضناه معك، فجزاه خيراً، ثمّ قال سعد: بأبي أنت وأمّي يارسول الله، والله ما خضت هذا الطريق قط ومالي به علم، وقد خلفنا بالمدينة قوماً ليس نحن بأشد جهاداً لك منهم، لو علموا أنّه الحرب لما تخلّفوا ولكن نعد لك الرواحل ونلقى عدوّنا، فإنّا نصبر عند اللقاء، أنجاد في الحرب، وإنّا لنرجو أن يقرّ الله عينك بنا، فإن يك ما تُحبّ فهو ذلك، وإن يكن غير ذلك قعدت على رواحلك فلحقت بقومنا، فقال رسول الله ﷺ: ويحدث الله غير ذلك، كأنّي بمصرع فلان هاهنا، وبمصرع فلان هاهنا، وبمصرع أبي جهل وعتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة ومنبه ونبيه ابني الحجّاج، فإن الله قد وعدني إحدى الطائفتين ولن يخلف الله الميعاد، فنزل جبرئيل على رسول الله ﷺ بهذه الآية: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِن بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقاً مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ * يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَمَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنظُرُونَ * وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ

---

(١) الهراس: شوك كأنّه حسك، الواحدة هراسة. وقيل: الهراس شجر كبير الشوك. وقيل: بقل من أحرار البقول ذو شوك. اللسان (هرس).

(٢) المائدة: ٢٤.

تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَن يُحِقَّ الحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ * لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمجْرِمُونَ ﴾[١]

وقد يتطلّب موقف هنا وهناك إلى اتخاذ قرار سياسي خاص بهذا الموقف أو غيره، فهم هنا يشاركون الحاكم والدولة في عملية الإدارة السياسية.

وقد مارس النبي ﷺ مع هؤلاء النخبة عملية مشاورة وتبادل وجهات نظر في مواقف عسكرية وسياسية شتّى كمشاورته مع سعد بن معاذ في أمر بني قريظة[٢]. فحكم سعد بقتل الرجال وسبي الذريّة. والنخبة السياسية تتنزل على عصور التاريخ اللاحقة لحياة النبي ﷺ فقد كان لعليّ عليه السلام نخبة يتشاور معهم ويجعلهم نواب المجتمع الإسلامي منهم الأشتر النخعي، وميثم التمّار، ومحمد بن أبي بكر، وعمرو بن الحمق الخزاعي وغيرهم، وكثيراً ما كانت القرارات السياسية التي تتخذها الدولة تمرّ عبر هؤلاء.

وهناك نوع من النيابة في الممارسة السياسية أنيطت لعلماء الدين أو الصحابة في زمان النبي ﷺ ومنها ولاية المعصومين عليهم السلام الذين أسندوا ولايتهم للفقهاء العدول. ومسؤولية ممارسة نيابة أو أيّ نشاط سياسي يتطلّب شروطاً خاصّة ومحددة بأفراد معينين، ومثل هذا النشاط يناظر الجهد الاجتهادي وتحصيل الاستعداد للقيام بالفتوى وتوجيه الأمة للعمل بالأوامر الشرعية ووضع خارطة للناس لكي يسيروا بموجبها، فالنخبة والصفوة لابدّ لها من شرائط واستعدادات خاصّة، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الجماعة بقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾[٣] وفسّر الشيخ الطوسي رحمه الله الأمر الجامع لهؤلاء النخبة بالقول: هو الذي يقتضي الاجتماع عليه والتعاون فيه من حضور حرب أو مشورة في أمر أو في صلاة جمعة وما أشبه ذلك[٤].

---

(١) تفسير القمي ١: ٢٥٨ والآيات في سورة الأنفال ٥ ـ ٨.

(٢) ينظر البحار ٢٠: ٢١١ و٢٣٥ وج٢١: ٢٥٧.

(٣) النور: ٦٢.

(٤) التبيان ٧: ٤١١.

فالنتيجة التي يصل إليها الباحث من مجموع هذه المصطلحات والمفردات التي يتداولونها بأن الجماعة يمثلون النيابة السياسية، والمشورة التي أطلقوا عليها تسمية الممارسات الديمقراطية تكون بيد مجموعة قد تتّخذ عنوان نقيب، أو عريف[1] القوم، أو رئيس قبيلة، أو زعيم نقابة، أو زعيم طائفة، وقد تتمثل أيضاً بمستوى العلماء وحتى أئمة المساجد وغيرهم، فهنا يواجه الباحث رؤوس مجموعة يجدها تحضر مجالس السلطان أو الوالي أو الخليفة، فهي بالضرورة تمثل المؤسسة السياسية في تاريخ المسلمين، وهذه النيابة الحاصلة يمكن مشابهتها بعملية اقتراع عفوي في وسط جماهيري قبل وحمّل هؤلاء مسؤولية ممارسة النشاط الاجتماعي والسياسي نيابة عن هؤلاء الجموع، فهم سياسيون ضمن تصنيف ا لفكر السياسي المعاصر، باعتبارهم سياسيين وأصحاب مؤسسات سياسية وقد نبتعد قليلا عن مضمون مؤسسات اليوم في آليات العمل والمستوى الثقافي، إلاّ أنّ الفكر السياسي الحديث بالضرورة يتفق في الغاية والهدف في تعريف الجماعة.

الجماعة والمجتمع المدني

تداول الفكر السياسي الحديث مصطلح الجماعة الذي عرفه المسلمون منذ زمن بعيد يعود إلى عصر النبوة وما بعدها، إلاّ أنّ هذا التعبير تحول إلى مصطلح جماعات المصالح وجماعات الضغط، ويستخدم مصطلح جماعات المصالح للتعبير عن التجمعات أو التنظيمات التي تضمّ مجموعة من الأفراد يسعون إلى تحقيق المصالح المشتركة لهم، مؤدّى ذلك أنّ جماعات المصالح تسعى إلى تحقيق أهداف ذاتية لأعضائها يغلب عليها الطابع المهني أو الاقتصادي أو الاجتماعي، ولكنها لاتمدّ نشاطها إلى القضايا العامة أو المصالح

---

(١) عرّف اللغويون العريف بأنّه القيّم والسيّد لمعرفته بسياسة القوم. والعريف: النقيب وهو دون الرئيس. أو هو القيّم بأمور القبيلة أو الجماعة من النّاس يلي أمورهم، ويتعرّف الأميرُ منه أحوالهم. والعِرافة عمله. فعيل بمعنى فاعل والنقيب كالعريف على القوم، المقدّم عليهم الذي يتعرّف أخبارهم وينقّب عن أحوالهم، أي يفتّش. لسان العرب (عرف) و(نقب) ومنه جاء قوله تعالى (وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً) المائدة: ١٢.

الاجتماعية الأوسع. وجماعات المصالح لاتُقام لأهداف سياسية ولاتطلب من أفرادها العمل في مجال السياسة بصورة مباشرة، وإذا ما امتدّ نشاط هذه الجماعات إلى القضايا السياسية العامة والتي تتخطى المصالح الطبقية لأعضائها تصير جماعات ضغط ومن أمثلة جماعات المصالح اتحادات الطلبة والعمل والنساء واتحادات المستهلكين أو المنتجين.. ومن ثمّ تصير جماعات الضغط هي تلك التجمعات أو التنظيمات التي تضم مجموعة من الأفراد الذين يسعون إلى تحقيق المصلحة العامة لأفرادها وللمجتمع ككل، وذلك بممارسة الضغط على السلطة السياسية.

إن جماعات الضغط هي أقرب إلى عملية المشاركة السياسية من جماعات المصالح حيث تحاول الأولى تعبئة أنصارها سياسياً لممارسة الضغط على السلطة السياسية بينما تتولّى الثانية نيابة عن أعضائها الدفاع عن مصالحهم المهنية[١].

وتسعى بعض جماعات المصالح إلى وجود أو تمثيل مصالحها في إحدى مؤسسات صناعة القرار السياسي، مثل وجود رجال الأعمال في عضوية الحزب الحاكم والمجلس التشريعي أو أن يكون للقيادات المهمة في النخبة السياسية التي تساهم في صناعة القرار، عضوية في جماعات المصالح، وهنا تضمن الأخيرة تمثيلا وحشداً لمصالحها داخل بناءات صناعة القرار السياسي بصورة مستمرة[٢].

وتُسمّى جماعات الضغط أو الجماعات ذات المصالح أيضاً الجماعات المنظمة، وهي تمثل مؤسسات المجتمع المدني، وأهدافها تكون مقصورة على الأمور التي تخدم مصالح جماعتها وأفرادها، وهي لاتملك برنامجاً سياسياً شاملا ولاتسعى للوصول للحكم[٣].

والمجتمع المدني المعني هنا هو التجمعات الثقافية والمهنية، كالاتحادات والنقابات والأحزاب والمدارس والمراكز الدينية والجامعات والحوزات العلمية والحسينيات والمساجد والمؤسسات الاجتماعية وحتّى النوادي الرياضية، وهذه كلّها تشكّل ملامح

---

(١) موسوعة الثقافة السياسية الاجتماعية الاقتصادية: ٤٧٤.

(٢) أحمد حسين حسن، الجماعات السياسية الإسلامية ص٧٧، الدار الثقافية للنشر، القاهرة.

(٣) معجم مصطلحات عصر العولمة ص ٧٣ رقم ٤٦٠.

المجتمع المدني التي يُطلق عليها أصحاب الفكر السياسي جماعات الضغط أو المصالح والتي يشار لها في الحديث عن مصطلح المجتمع المدني.

وكان المفكرون الأوائل لم يميزوا بين المجتمع المدني والدولة، فقد كان المجتمع المدني بالنسبة لهم عبارة عن نمط من أنماط الدولة التي تتميز بوجود عقد اجتماعي، وكان المجتمع المدني محكوماً بالقوانين ويقوم على أساس مبدأ المساواة أمام القانون.. فقبل القرن التاسع عشر لم يكن المجتمع المدني مفهوماً على أنّه مختلف عن الدولة. ويرجع الفضل في ذلك إلى هيغل الذي عرّف المجتمع المدني بأنّه الفضاء الوسيط الفاصل بين العائلة والدولة[١].

وقد برز مفهوم المجتمع المدني مرّة أخرى في النصف الثاني من الثمانينات وأوائل التسعينات من القرن العشرين، وهذا يعني انتقال الاهتمام من الدولة إلى المجتمع، بل ظلّ هذا المفهوم يدرس في سياق صلة المجتمع بالدولة وآليات العلاقة بينها[٢].

فالمجتمع المدني مفهوم يرادف ويوازي مسار التوجهات الديمقراطية التي تصاعدت لغتها الحديثة في ثقافتنا المعاصرة، ويعتقد المفكرون السياسيون «أنّ القوى السياسية المختلفة صارت أكثر وعياً بضرورة مؤسسات المجتمع المدني في التحوّل الديمقراطي. ومن هنا يحاول المنظرون والكتّاب الإسلاميون السياسيون اللحاق بتقليعة المجتمع المدني.. ويجتهد بعض الباحثين في البحث عن الصلة بين مفهوم المجتمع المدني والأشكال التاريخية للاجتماع في التاريخ العربي الإسلامي»[٣].

وبناء على هذا فإدراج تجربة المجتمع اليثربي الذي أوجده التحول الديني على مرحلة وسيطة بين الدولة والأسرة تبدو مقاربة.

فالكيان السياسي الذي أوجده المهاجرون إلى المدينة وما يوازيه من الأنصار،

---

(١) فكرة المجتمع العالمي، ماري كالدور، ترجمة خزامي عبيد، مجلة الثقافة العالمية الكويت، العدد ١٢٦ لسنة ٢٠٠٤ ص١٥٢.

(٢) ينظر هبة رؤوف عزّت، المرأة والعمل السياسي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ص١٧٠.

(٣) حيدر إبراهيم علي، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، مركز دراسات الوحدة، بيروت ص ١٧٥.

والجماعات والتشكلات التي انبثقت هناك فعّلت ونشّطت الحركة السياسية في المدينة، وبتفاعل هذه القوى سلباً وإيجاباً كانت هنالك رؤى وأفكار وقرارات تنسجم مع تلك المرحلة الزمنية ومع المجتمع اليثربي الذي يشكّل المناخ والساحة التي أرادتها السماء لتاريخ المسلمين السياسي.

ويمكن اعتبار الحديث «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته»[١]. البنية النظرية الأولى لفكرة المجتمع المدني، الذي يدعو إلى مشاركة المؤسسات والأفراد في بناء الدولة وإدارتها.

وهناك جماعات أخرى لها أهمية في الوضع السياسي للبلدان منها: جماعات الأفكار: وهي الجماعات التي يتمّ تشكيلها داخل الدول والمجتمعات للدفاع عن فكرة أو أفكار معيّنة كجماعة المحافظة على آداب المرور وجماعات الحفاظ عن البيئة.

والجماعات غير الرسمية أو غير القانونية: وهي الجماعات غير الحزبية والتي تؤثّر في العمل السياسي والاجتماعي، كالأسرة وجماعة النبلاء في بريطانيا وزملاء العمل وغيرها من الجماعات التي تؤثر في صناعة القرار.

والجماعات المرجعية: وهي الجماعات التي يمكنها بشكل أو بآخر أن تقوم بالتأثير على اتجاهات وسلوك أعضائها داخل دولة معيّنة وتغرس في عقل الأعضاء قيماً وتصورات ومفاهيم مختلفة.

والجماعات التفاعلية: هي الجماعات التي ليس لأعضائها تنظيم معترف به وإن كانوا يشتركون في صفة معيّنة تدفعهم للترابط والتجمع.

والجماعات الفئوية: وهي جماعة من الناس يشترك أفرادها في سمة معيّنة ديمغرافية أو طبيعية.

والجماعات المؤسسية: وهي الجماعات التقليدية في كلّ المجتمعات مثل الأسرة والبرلمان والمنظمات الرسمية سواء أكانت اجتماعية أو سياسية، حكومية أو أهلية.

---

(١) غوالي اللآلي ١: ١٢٩. مسند أحمد بن حنبل ٢: ٥.

والجماعات ذات القضايا الواحدة: وهي الجماعات الصغيرة في العضوية والتي تهتم بقضية واحدة وتدعو للتظاهر والمسيرات والاعتصام من أجلها، وتظهر بصورة كبيرة في الديمقراطيات الغربية.

وجماعات المصلحة الأنومية: وهي جماعات غير منظمة بشكل دائم وقد تعبّر عن مصالح معيّنة.. أو مطالب متناقضة متعارضة، وقد تظهر فجأة من خلال المظاهرات والإضراب وأعمال الشغب، وقد تعبّر عن الإحباط الشديد لدى فئات مختلفة من المجتمع.

وجماعات المصلحة الترابطية: وهي الجماعات التي تتكون للدفاع عن مصالح أعضائها في المقام الأوّل كالنقابات والاتحادات المهنية والعمالية.

وجماعات المصلحة غير الترابطية: وهي الجماعات التي يشترك أعضاؤها في سمة عامة جغرافياً أو طبقياً أو دينياً أو لغوياً، وتربطهم مصلحة عامة كالانتماء، ولاتربطهم مصالح مشتركة خاصّة.

وجماعات المصلحة المؤسسية: وهي الجماعات التي لاتتكون بهدف تقديم مطالب أو التأثير على السياسة العامة، وإنما بهدف وضع وتنفيذ السياسة العامة للدولة أو المجتمع مثل الجيش أو الشرطة أو الإدارة الحكومية[1].. وغير ذلك من الجماعات الأخرى.

فالفهم الحديث يميل إلى تضييق مصطلح الجماعة وتحديده وتخصيصه، وهذا ينسجم مع الفهم الواعي الذي قيّد مصطلح الجماعة بالجماعة الواعية الصالحة القادرة على تمييز القرار ودراسته، وهذه المهمّة لاتتأتى لجماهير غفيرة وأفراد متجمهرين في أرقام كبيرة، تخوض في مسائل صعبة وخطيرة تودي بالأمّة وترديها في مهاوي الهلكة. وتفريق الجماعة إلى جماعات أشرنا إلى بعضها يصبّ في هذا الاتجاه، ومهما تشعّبت هذه الجماعات فإنّها تؤكد الفهم الإسلامي للجماعة الذي يرى في الجماعة قلّة تمثل الأمّة.

---

(١) معجم مصطلحات عصر العولمة ص ٧١ ـ ٧٣ رقم ٤٣٨ ـ ٤٥٨.

انحراف الجماعة

والجماعة بمعنى الكثرة أو الأغلبية المطلقة لايمكن الاطمئنان لها والأخذ برأيها، فقد تنزق وتتهافت الأغلبية أو الجماعة الكثيرة، كما صوّر لنا القرآن الكريم وضع جماعة نزقة في محاورة مع نبي الله لوط عليه السلام حيث يقول القرآن الكريم: ﴿وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِن قَبْلُ كَانُواْ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلاء بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُواْ اللّهَ وَلاَ تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ * قَالُواْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ﴾(١).

فأيّ شيء تعني هذه الجماعة أو الأغلبية الساحقة الضالة التي تفتقد إلى رجل واحد عاقل يمكن التفاهم معه أو الوقوف على الأقل في معاهدة أو هدنة يمكن أن يتم التوصل فيها إلى تحقيق انفراج في أزمة عابرة أو قائمة.

ونجد صورة أخرى في القرآن الكريم لجهل الجماعة وعتوّها وتمسكها بخيوط الباطل كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ * أَن لاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ اللّهَ إِنِّيَ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ * فَقَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قِوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلاَّ بَشَراً مِّثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلاَّ الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ﴾(٢)

وفي صورة أخرى يعرض لنا القرآن الكريم معاناة إبراهيم عليه السلام مع جماعة أطبق الجهل عليها وملكها كما في قوله تعالى: ﴿وَإِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ * إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَوْثَاناً وَتَخْلُقُونَ إِفْكاً إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقاً فَابْتَغُوا عِندَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾(٣).

والمتأمّل لقصص القرآن الكريم وأخبار الأمم الماضية يجد أنّ الجموع الكثيرة كانت

---

(١) هود: ٧٨ و٧٩.

(٢) هود: ٢٥ ـ ٢٧.

(٣) العنكبوت: ١٦ و١٧.

رمزاً للضلال وإنكار رسل السماء، وما وافق الأنبياء إلاّ قلّة وثلّة لاترى لها ظلا في وسط زحام الجماعات التي كانت تستضعف هذه القلّة وتطاردها. فأصحاب الكهف والرقيم كانوا واعين ومستبصرين لم يتمكنوا من أن يأخذوا موقعاً لهم في مملكة كبيرة واسعة، بل طوردوا أو هم نأوا؛ لأنّ الأكثرية كانت لاتعي مايعون، ولاتفهم ما يُراد منها، وكذلك كان الحال مع أصحاب عيسى عليه السلام ونوح عليه السلام وأكثر أنبياء الله الذين حملوا النور والهداية والبصيرة، فلم تقبل هدايتهم جماعات الناس الذين عاصروهم، بل كانت هناك قصص تعكس ضلال الجماعة والأكثرية الساحقة.

الفصل السادس

نظرية الدولة وتشكيلها

نظرية الدولة وتشكيلها

يعود الحسّ السياسي للإنسان بضرورة الدولة والحكومة إلى نشوء الحضارات واستقرارها، فالفكر السياسي للإنسان يقترن بالحضارة التي تمكنت في الأرض وأوجبت تنظيم حياته وتأسيس كيان ودولة ونظام قادر على الإمساك بزمام الأمور والسيطرة عليها فالحاجة التي تتولد من تجمع مجموعة من البشر تكون حاجة سياسية بالضرورة، لأنّ «الناس مع بعضهم يكوّنون المجتمع وهنا تتكون الدولة لأنّها عدد من الناس تجتمع إرادتهم على العيش مع بعضهم والولاء للدولة التي أقاموها على قطعة من الأرض معيّنة. وهذه القطعة من الأرض هي أهم مقوّمات الدولة، لأنّ كلّ شبر في هذه القطعة ملك لكلّ من يعيش داخل هذا المجتمع لأنّه بهذه الحدود التي حدّدوها أصبحت وطناً يعيش الناس فيه وله في نظرهم قداسة لذلك يضحّون بالغالي والرخيص في سبيل أمن هذا الوطن»[1].

والإنسان بنظر أرسطو حيوان سياسي، وهو يتميز عن الحيوانات الأخرى بانتمائه إلى دولة، مدينة، وهذه المدينة ثمرة الحضارة، وهي نهاية التجمعات البشرية التي كانت مراحلها كما يلي: الأسرة، القبيلة، القرية، المدينة[2].

وبالرغم من أنّ الإنسان حيوان سياسي، فهو بطبيعته قد يميل إلى الحرب والتدمير،

---

(١) الشيخ منصور الرفاعي عبيد، نظام الحكم في الإسلام: ١٤.

(٢) تاريخ الأفكار السياسية ١: ٦٤.

وهو لايستطيع بنفسه الوصول إلى معرفة الخير أو تحقيق وجود اجتماعي منظم، فلابدّ من سلطة قانونية وحاكم يفرض القانون ليفرز الحقوق ويحددها، وقد شهد التاريخ البشري تاريخاً طويلا من الملوك الحكّام إلاّ أنهم ناقصون وقوانينهم ناقصة. وهذه النواقص يعالجها الوحي والشرع الإلهي للبشرية.

فمن أجل دعم التشريع وتطبيقه لابدّ من حاكم أعلى، يكون منصبه إذن جزءاً من التدبير الإلهي لتمشية أمور العباد وتصريف حياتهم ومنع الظلم وإجراء العدالة. وهذا الحاكم هو الخليفة المراد في قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[1] أو الإمام. وتعيين هذا الحاكم وفرض الطاعة الواجبة له بيّنته الرسالات السماوية، والطاعة هنا تعني في المعروف والصلاح، إلاّ لا معنى للطاعة.

ويقول ابن خلدون في موضوع الحكومة والدولة:

إنّ هذا الاجتماع إذا حصل للبشر كما قرّرناه وتمّ عمران العامل بهم، فلابدّ من وازع يدفع بعضهم عن بعض، لما في طباعهم الحيوانية من العدوان والظلم.

وليست آلة السلاح التي جُعلت واقعة لعدوان الحيوانات العجم عنهم كافية من دفع العدوان عنهم لأنّها موجودة لجميعهم. فلابدّ من شيء آخر يدفع عدوان بعضهم عن بعض. ولايكون من غيرهم لقصور جميع الحيوانات عن مداركهم وإلهاماتهم، فيكون ذلك الوازع واحداً منهم يكون له عليهم الغلبة والسلطان واليد القاهرة حتّى لايصل أحد إلى غيره بعدوان، وهذا هو معنى الملك[2]. والمُلك في لغة ابن خلدون هو سلطة الدولة وهيمنتها الاجتماعية والسياسية، التي تتحدث عنها النظريات السياسية الحديثة.

ويرى المفكرون وعلماء الاجتماع والسياسة ضرورة الدولة كضرورة الاجتماع والمدنية والعمران حيث يرى فرنسيسكو دو فيتوريا (١٤٨٠ ـ ١٥٤٦م) أنّ الدولة مثل المجتمع هما من مبدأ طبيعي.

---

(١) البقرة: ٣٠.

(٢) تاريخ ابن خلدون ١: ٤٥.

إذ لايمكن تصوّر الإنسانية بلا تنظيم اجتماعي وبلا نظام سياسي. وبمعزل عن أيّة رسالة روحية، فإنّ هدفهما هو الخير المشترك أو المصلحة العامة[١].

ويرى سواريز ـ وهو عالم لاهوت (١٥٤٨ ـ ١٦١٧) ـ الدولة هيئة روحية صُنعت من الضرورة والحرية ولا غاية لها إلاّ الغاية المادية، الخير العام الذي يدعوه سواريز هناءة سياسية حقيقية[٢].

ويرى اسبينوزا أنّ هدف الدولة الأوّل والأخير هو تحرير الإنسان من الخوف كي يعيش ويعمل في جو تام من الحرية والأمن الاستقرار، ولم يكن هدف الدولة التسلط على الناس وإثارة القلق والخوف في نفوسهم ولاتحويل الناس إلى وحوش كاسرة أو آلات صمّاء تحركهم الدولة كيفما شاءت ومتى شاءت لها تفعل ذلك. ولكن الغاية منها تثقيف عقولهم وتهذيب نفوسهم وضمان أمنهم واستقرارهم، وأن تشجع حرية الفكر والعمل حتّى لايميلوا إلى تبديد قواهم في الحقد والغيرة والتملّق وظلم بعضهم بعضاً[٣].

والدولة كشخصية اعتبارية ومعنوية تتجسد بسلطتها السياسية التي تعرف بمن يتولّى هذه السلطة. ونظرة الكتاب السياسيين للسلطة السياسية لم تكن واحدة، وما ذلك إلاّ نتيجة لاختلاف اتجاهاتهم وتأثرهم بالسلطة التي يعيشون تحت ظلّها.

ومن هنا يرى فريق منهم أنّ السلطة السياسية هي تنظيم سيئ يقوم على استغلال الأفراد واضطهادهم، دون أن تكون هناك ضرورة ملحة له، ومن ثمّ يجب الاستغناء عن هذا التنظيم وإقامة مجتمعات لا مكان فيها للسلطة السياسية.

في حين يرى فريق آخر أنّ السلطة السياسية لازمة وضرورية، وأنها وإن كانت شراً فهي الشرّ الذي لابدّ منه للحفاظ على الجماعة ولتنظيم المجتمع وضمان توافقه وتجانسه[٤] وقد نبه عليّ عليه السلام إلى هذا بقوله لابدّ للناس من إمرة برة أو فاجرة[٥].

---

(١) تاريخ الأفكار السياسية ١: ٣٨٨.

(٢) المصدر السابق ١: ٤٣٨.

(٣) موسوعة الثقافة السياسية الاجتماعية الاقتصادية: ٥٩٥.

(٤) المصدر السابق: ٧٧٦.

(٥) بحار الأنوار ١٢: ٤٧.

التاريخ والدولة

كانت الدولة محور التاريخ البشري ومازالت، فالمؤرخون وضعوا الدولة ومسارها في نقطة مركزية. تدور حولها بحوثهم ونظرياتهم، وقد عدّ المؤرخ الألماني بوركار Burkhardt الدولة إحدى السلطات الثلاث الرئيسية التي يتمّ عن طريقها تطوّر جميع الأفعال التاريخية.

والسلطات الثلاث الرئيسية هي: الدين والدولة والحضارة[١]

فالحديث عن الملوك والسلاطين وتتبّع أخبارهم وحروبهم هو حديث عن الدولة، لذلك يجدر بنا الرجوع إلى المصادر والوثائق التاريخية للوقوف على الملامح العامة لنظرية الدولة، فالبحث التاريخي هنا يمدّ البحث ا لسياسي في التعرّف على هذه النظرية أو على الأقل معرفة تاريخ الدولة والنظام السياسي على مرّ العصور. «ومن الطبيعي أنّ السياسي غالباً يتجّه إلى التاريخ باعتباره مادة أوّلية لأغراضه الخاصّة فترتبط مهمته بهذه الأمور. إنّ العلوم السياسية لاتهتم بالناحية القصصية من التاريخ، كما تهتم في الحوادث التي تؤثر على طبيعة الدولة وعلى تطوراتها فإنّها تكون من موادها الأساسية.

إنّ التاريخ يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالعلوم السياسية وقد بيّن مدى ارتباطها به البروفسور (سيلي) بقوله: إنّ علوم السياسة هي ثمرة التاريخ وأنّ التاريخ هو جذر عالم السياسة»[٢].

ومن هذا نفهم تأكيد القرآن الكريم على الإشارات التاريخية للأمم والأحداث السابقة لزمن الرسالة المحمدية، ومن ذلك يقول تعالى مخاطباً النبي ﷺ: ﴿ **نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ** ﴾[٣] فالقصص هنا تاريخ سياسي، وكذلك الأمم الماضية قال تعالى: ﴿ **كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّة**

---

(١) الدكتور محمد فتحي عثمان، المدخل إلى التاريخ الإسلامي، دار النفائس بيروت: ٩٨.

(٢) باقر شريف القرشي، نظام الإسلام السياسي: ٥١.

(٣) يوسف: ٣.

قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَا أُمَمٌ لِّتَتْلُوَ عَلَيْهِمُ الَّذِيَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ﴾[١]. وقال تعالى: ﴿ وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلاَّ خلاَ فِيهَا نَذِيرٌ ﴾[٢] فالأمم هي حقب سياسية برزت في أعصر خلت ثم اضمحلت ولم يبق منها إلاّ أطلال وإشارات قال تعالى: ﴿ أَوَ لَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَآثَاراً فِي الأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِن وَاقٍ ﴾[٣]. وقال تعالى: ﴿ فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ * فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً فِي أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ لِّنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الآخِرَةِ أَخْزَى وَهُمْ لاَ يُنصَرُونَ * وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى فَأَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾[٤].

فهنا يصور لنا القرآن أمة تجبرت وعتت هي أمة عاد ثم أردف ذكر أمة أخرى اسمها ثمود، فهذه وغيرها من النصوص تقدّم لنا الخبرة البشرية في إبراز المواقف السياسية، فالمعطيات التاريخية هنا تعتبر في نظر البعض مصدراً مكملا لنصوص الوحي، التي هي المصدر الأول للتنظير السياسي.

وتستمدّ الخبرة التاريخية أهميتها من حقيقتين: أولاهما أنّها تمكننا من فهم المحتوى العملي للمفاهيم والقواعد النظرية ذات الطبيعة المجردة. ذلك أنّ المفاهيم العامة والقواعد السلوكية الكلّية التي يدعونا القرآن لتبنيها لايمكن أن تتضح إلاّ من خلال تجلّيها في سلوك إنساني ونموذج واقعي تاريخي، ومن هنا اهتمّ القرآن بسرد قصص الأنبياء وبيان جهادهم ليكون نموذجاً يوضّح القواعد والمفاهيم، ويجعل عملية الاعتبار ميسّرة.

والحقيقة الثانية هي أنّ الخبرة التاريخية تبيّن لنا حدود الفعل السياسي، والشروط اللازمة لتحقيق المقاصد والأهداف. كما تمكننا من تقصّي القوانين التاريخية التي تحكم

---

(١) الرعد: ٣٠.
(٢) فاطر: ٢٤.
(٣) المؤمن: ٢١.
(٤) فصّلت: ١٥ ـ ١٧.

تطور البنى الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وتمييزها، ومن ثم تحديد الوسائل الأنجع لتنظيم الحياة السياسية وفق أحكام الشرع[١].

وقد كان القرآن والسنّة ومازالا عنصرين فاعلين في إغناء البحث السياسي والتاريخي معاً، فقصص القرآن صورة من التاريخ، وسيرة الرسول ﷺ جانب من التاريخ، وكان على المسلمين أن يدرسوا هذا وذاك ويفصّلوا القول فيه. ومن ثمّ كان من الواجب الديني أن يزدهر التاريخ.

والحديث النبوي كذلك كان له أثره في نهوض التاريخ.. إنّ الحديث هو المصدر الثاني بعد القرآن الذي عنه يأخذ المسلمون أحكام دينهم، وقد حرص المحدّثون على تمييز الأحاديث ومعرفة درجة رواتها، وعرضوا هؤلاء الرواة على مشرحة النقد، لفحص عقولهم ونفوسهم، ومن ثمّ كانوا في حاجة إلى تعرّف حالاتهم ودراسة تواريخهم وأخبارهم ومعرفة أنسابهم وقبائلهم، فكان ذلك نواة صالحة وثروة غزيرة لعلم التاريخ وقد قيل: إنّ التاريخ مدرسة لتعليم طريقة البحث السياسي، إذ من الصحيح نسبياً أنّ التاريخ سياسة الماضي، والسياسة تاريخ الحاضر. والفارق الوحيد بين التاريخ والسياسة هو أنّ التاريخ بارد والسياسة حارّة، وهو فارق حيوي يجعل التاريخ مدرسة لتعليم طريقة البحث، فهي تعلّمنا الحذر واستقلال الرأي وسجاحة الطبع.. إنّها تبعث فينا شعوراً بتعقّد الظواهر الاجتماعية والنفسية وتقلّبها إنّها تُهيّء لنا اكتساب ملكة الاستدلال بالأفعال الظاهرة على البواعث والأفكار الباطنة[٢].

ومن هذا يُفهم كلام عليّ عليه السلام في وصيّته السياسية والاجتماعية للحسن عليه السلام واعرض عليه أخبار الماضين، وذكّره بما أصاب من كان قبلك من الأوّلين، وسر في ديارهم وآثارهم، فانظر فيما فعلوا وعمّا انتقلوا، وأين حلّوا ونزلوا! فإنّك تجدهم قد انتقلوا عن الأحبّة، وحلّوا دار الغربة، وكأنّك عن قليل قد صرت كأحدهم[٣].

---

(١) ينظر لؤي صافي، العقيدة والسياسة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي: ٤٦.

(٢) المدخل إلى التاريخ الإسلامي: ٥٠ و١١٩.

(٣) نهج البلاغة ص٢٩٢ وصية ٣١.

حيث جعلﷺ مذكرات التاريخ وأوراقه وأحداثه دروساً يتعلّم منها الإنسان ويتذكّر.

التاريخ والنظام السياسي

لايمكن وضع معيار أو مقياس للأمّة بدون أن نحتكم إلى الوثائق والمذكرات للحكم بصلاحية هذا النظام أو ذاك.

ويقول أصحاب نظرية التطور التاريخي للنظم السياسية والدستورية: إنّ كلّ أمّة تتوالى وتتطوّر تطوراً طبيعياً طبقاً لظروفها الخاصّة وبناءً على عوامل متعددة.

وتؤدّي هذه النظرية فيما يرى بارتلمي Berthelmy إلى تقرير مبدأ هام: هو أنّ أفضل نظام حكم لشعب من الشعوب هو ذلك النظام الذي يُرى أكثر ملاءمة لدرجة تطوّر الشعب ومستواه من المدنية في زمن من الأزمنة، وبذلك يُعدّ أفضل نظام لحكم فرنسا مثلا قديماً هو النظام الملكي[1].

فالأنظمة الجمهورية مثلا ونظم أخرى ديمقراطية كنظام الكومنولث والنظام الفيدرالي تعتبر غير عملية وذات فائدة لحقب تاريخية معينة وهذا يعكس لنا أهمية التاريخ السياسي في البحث النظري.

فالكومنولث Commonwealth، كنظام سياسي يعني رابطة بين دول متقاربة في الاتجاه قد يصل لتكوين اتحاد كونفدرالي، وهي غالباً علاقة تعتمد على الثروة والاقتصاد بينما تكون كلّ دولة مستقلّة استقلالا تاماً، ومن اشهر هذه الروابط في عالمنا المعاصر الكومنولث البريطاني، وهو الولاء للتاج البريطاني.

والكومنولث لفظ أطلق على الحكومة الجمهورية في انجلترا التي تشكلت في الفترة من عام ١٦٤٩ ـ ١٦٦٠م قبل أن يعود الحكم الملكي لها مرّة ثانية بأسرة استيورات. ويعني الكومنولث حرفياً الثروة المشتركة، ويرمز به إلى نظام سياسي اتحادي يقوم على

---

(١) المدخل إلى التاريخ الاسلامي: ٤٠٢.

استقلال كلّ عضو في انتمائه إلى جماعة معيّنة والعمل في اتحاد دفاعاً عن المصالح المشتركة للجماعة[١] قد لايجد موقعاً في الخريطة السياسية المعاصرة، في حين أنّ الفيدرالية قد تجد لها موقعاً وقبولا في التاريخ الحديث الذي يبحث عن أنظمة تتناغم مع تطلعات الأمم.

والفيدرالية Federalism هي أهم الكيانات الدولية المتحدة والمتوحدة والناجحة والمستمرة في النظام الدولي منذ قرون عديدة وحتّى الآن، وهي تعني اتحاد وحدات أو ولايات مستقلّة أو دول مستقلة تحت سلطة سياسية واحدة في السياسة الخارجية والدفاع، على أن تبقى باقي السلطات في أيدي الولايات والتي تتمتع بالحكم الذاتي الكامل، وينظر إلى الهيكل الاتحادي بأنّه يسهم مساهمة كبيرة في الدفاع عن الحرية وحمايتها من ظهور الاستبداد المركزي.

ويتمّ تقنين هذه الفيدرالية على شكل دستور أو معاهدة بين أطراف الفيدرالية حتّى تتخذ الصفة القانونية الدولية أمام العالم، وقد تكون إحدى أطراف الفيدرالية عضواً مستقلا بالأمم المتحدة كما حدث في الاتحاد السوفيتي السابق وأهم النماذج الفيدرالية التي نشاهدها في عالم اليوم الولايات المتحدة الأمريكية ونيجيريا[٢].

ولم يضع الإسلام نظاماً ثابتاً لنظام الحكم، فلم ترد في رواياتنا فرض نمط من شكل نظام الحكم الذي يتداول في لغة القاموس السياسي الحديث وإنّما كان التأكيد على مبدأ العدالة. فالعدالة إذا حققها الملك أو رئيس الجمهورية أو الحاكم العسكري أو الأمبراطور هي المبتغاة[٣]، فلم يطالب النبي ﷺ والصحابة الأخيار والأئمة المعصومون والفقهاء من الأمة الانسياق في نظم سياسية معينة وإنما تحقيق العدالة والمساواة بين الناس هو مطلبهم، عملا بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ﴾[٤] ففرض

---

(١) معجم مصطلحات عصر العولمة ص ١٥٠ رقم ٨٩٣.

(٢) معجم مصطلحات عصر العولمة ص١٤٠ رقم ٨٢٩.

(٣) ينظر فصل القيم السياسية: العدل.

(٤) النساء: ٥٨.

نظام سياسي باسم حكومة الله في الأرض والوقوف عنده وإلغاء الأنظمة الأخرى غير وارد في النظرية السياسية للاسلام.

«إنّ الإسلام لم يفرض شكلا من أشكال الحكم محدد التفاصيل والجزئيات فيجرفه الزمن بتبدلات أحواله ولاترك الأمر مهملا والجوّ فارغاً لتملأه المصالح والأهواء أو التقاليد المحلية الموروثة ولكنه فعل ما هو خير من الطريقتين، فقد قدّم للناس مبادئ عامة أثبتت تجارب البشرية في المجال الدستوري السياسي صلاحها، وقواعد عامة كانت خلال تطور الدولة في تاريخ البشر أهدافاً مثالية تتطلع البشرية إلى تحقيقها، وترك التفصيلات الجزئية والتطبيقات العملية التي يمكن أن تحتملها هذه المبادئ والقواعد لاجتهاد البشر حسب اختلاف أطوارهم وبيئاتهم وأحوالهم.

إنّ هذه الاسس منها ما يقوم عليها بناء الدولة ونظام الحكم، ومنها ما هو قواعد يجب مراعاتها في قيام الدولة، حاكماً وشعباً، بوظيفتها وممارستها لها»[1].

وقد لمّح الإمام الرضا عليه السلام إلى دور الحاكم والحكومة المرادة والمطلوبة حين اعترض عليه جماعة من المتصوّفة بقولهم: إنّ الأُمّة تحتاج إلى من يأكل الجشب ويلبس الخشن، ويركب الحمار، ويعود المريض، فقال عليه السلام: إنّ يوسف عليه السلام كان نبيّاً يلبس أقبية الديباج المزرّدة بالذهب، ويجلس على متكآت آل فرعون. ويحكم! إنّما يُراد من الإمام قسطه وعدله، إذا قال صدق، وإذا حكم عدل، وإذا وعد أنجز، إنّ الله لم يحرّم لبوساً ولا مطعماً[2].

فالإشارة إلى أقبية الديباج ومتكآت آل فرعون، كناية عن رفاه الحاكم وسعة يده، كما أنّ شكل النظام السياسي الذي يقرأه الباحث من بين هذه المفردات ويُتراءى من بعيد لايعني شيئاً في الرؤية الإسلامية.

ولايخفى بأنّ البحث التاريخي للدولة وتشكيلها من أغنى البحوث السياسية والقانونية وأكثرها جدلا واضطراباً للباحثين، لغنى مفهومها وتشعبه وقدمه.

---

(١) محمد المبارك، نظام الإسلام الحكم والدولة: ٣٥.

(٢) بحار الأنوار ٤٩: ٢٧٥ وج٧٠: ١٢٠ و٧٨: ٣٥٤.

وقد أشار السيد أحمد عبدالعلاّم لذلك بقوله: الدولة من الألفاظ التي تجاوز معناها الاصطلاحي تجاوزاً كبيراً معناها الأصلي المتّصل باشتقاقها والملاصق له، حتّى أصبحنا نخشى من الإشارة إلى ذلك الاشتقاق أن يوهم خلاف ما يدلّ عليه المعنى الاصطلاحي وأن يتّجه بالباحث إلى سبل تنتهي إلى غير منفذ، فيتيه في ضروب التحوّل والتغيّر التي تشير إليها الكلمة في أصل مادّتها ومصدر اشتقاقها[١].

ويقول الأستاذ لؤي صافي: قد يثير استخدامنا لمصطلح الدولة للإشارة إلى البنية السلطوية للنظام السياسي تحفظات البعض لسببين:

أوّلا: لأنّ فقهاء السياسة المتقدّمين قد استخدموا مصطلحي الإمامة والخلافة للإشارة إلى السلطة السياسية، وتكاد كتاباتهم تخلو من ذكر مصطلح الدولة. وبالتالي فإنّ الاعتراض الذي يمكن أن يُثار في هذا الصدد هو أنّ استخدام مصطلح الدولة يؤدي إلى تفاوت في المصطلحات المستخدمة في التنظير السياسي الإسلامي عند القدماء والمحدثين وربّما أدّى إلى خلافات تصورية ومفهومية.

ثانياً: قد يتحفّظ البعض على استخدام كلمة دولة بدلا من إمامة أوخلافة نظراً لأنّ مصطلح دولة برز إلى حيّز الاستخدام عقب انقسام الأمّة الإسلامية إلى وحدات سياسية مستقلّة أو شبه مستقلّة نتيجة لضعف سلطة الخلافات المركزية للنظام السياسي الإسلامي[٢].

فالدولة تمثل ظاهرة تاريخية، وفي ذات الوقت تمثل ظاهرة سياسية فمن حيث أنّها تمتدّ في عمرها الزمني إلى أعماق التاريخ، وإلى عهود قديمة جداً من عمر الأمم الإنسانية، تعتبر ظاهرة تاريخية.

ومن حيث إنّها ظاهرة في المجتمع السياسي، بل هي خاصّته المميزة له عن المجتمعات البدائية البسيطة، تعتبر من هذه الناحية ظاهرة سياسية. وقد وقف الباحثون التاريخيون

---

(١) دراسات في مصطلح السياسة عن العرب: ٥٩.

(٢) العقيدة والسياسة: ١١٥.

والسياسيون معاً عند تفسير هذه الظاهرة وتساءلوا عمّا إذا كانت قد حدثت صدفة وبشكل عفوي، ودخلها المجتمع الإنساني دخولا تلقائياً أم كانت عملا سياسياً مقصوداً، عمدت إليه مجموعة الأفراد الذين شاركوا في المجتمع السياسي أو بعضهم. كيف حدثت ظاهرة الدولة؟ وكيف انساقت التجمعات الإنسانية إليها؟ وما هو تفسير ذلك؟ وكما يبدو من طبيعة هذه الأسئلة أنّ البحث حولها بحث تاريخي ولئن كانت فيه جنبة سياسية فهي أيضاً في التاريخ السياسي للأمم[١].

نشأة الدولة وتأسيسها

الدولة ليست مؤسسة دائمة من مؤسسات التاريخ، وإنّما هي ظاهرة متأخرة عن الوجود والتجمع البشري، وهناك من يعتقد أنّ أقصى تقدير لعمرها خمسة آلاف سنة، فأول ما عاش البشر في جماعات، ومن الجماعات تشكلت مجتمعات والمجتمعات أمدت نفسها بسلطة والسلطة تحولت إلى دولة[٢] وقد ظهرت ونُوقشت نظريات متعددة تؤصل نشأة الدولة منها:

١ ـ نظرية التغلّب والقوّة: وهذه النظرية برزت إلى الوجود يوم أن كانت القوى البشرية في صراع دائم وكان المنتصر يفرض إرادته على المغلوب وتكون إرادة المنتصر على المجموع بعد ذلك ويكون بمثابة السلطة الحاكمة.

وهذه النظرية تلاشت لما طرأ على المجتمع الدولي من تحضر، كما أنّ مؤسسات دولية قامت لتصون حدود المجتمعات وتحول بين الظالم وبين ما يتمناه، هذا في الشكل.

أمّا المضمون فهناك الشعوب القوية صناعياً واقتصادياً وزراعياً وتجارياً تتحكم في الدول الفقيرة وتجعلها تعيش في تخلّفها ولاتخرج من حيّز نطاقها، وإلاّ فالويل لها، وهذا هو سلاح القوّة الذي تستعمله الدول القوية، وهو أكثر بطشاً وفتكاً، في الدول الضعيفة من الأسلحة.

---

(١) صدر الدين القبانجي، المذهب السياسي في الإسلام، دار الأضواء بيروت: ٦٦.

(٢) جورج طرابيشي، في ثقافة الديمقراطية: ٩٠.

٢ ـ نظرية التطوّر التاريخي: تقول بأنّ الدولة تقوم عندما يتجمع جماعة من البشر ويتفقون على تكوين نظام معين لهم وأسس تحكم كيانهم. وهذه النظرية من أكثر النظريات توفيقاً، فكلّ مجتمع يتكون وفقاً لظروفه الخاصّة.

وبذلك تتطور المجتمعات تبعاً لعدّة عوامل تختلف من مجتمع لآخر الأمر الذي يستتبع عدم جواز إسناد السلطة إلى قاعدة عامة بالنسبة إلى كلّ دولة على حدة.

٣ ـ نظرية العقد الاجتماعي: كان السفسطائيون يعتقدون قديماً أنّ العقد الاجتماعي أساس لنشأة المجتمع السياسي، لهذا فإنّ النظام السياسي عندهم هو نظام اتفق الأفراد على تكوينه للسهر على مصالحهم ومن ثمّ فلايجوز أن يكون هذا النظام حائلا دون تمتعهم بحقوقهم الطبيعية ولايتقيّد الأفراد بالقانون إلاّ إذا كان متّفقاً وهذه الحقوق الطبيعية[1].

وشارك المؤرخين للفكر السياسي علماء علم الاجتماع في الاهتمام ببحث نظرية الدولة وأصل تكوينها. ويبحث علماء الاجتماع ظاهرة الدولة، من حيث كونها علاقة اجتماعية بين مجموعة من الناس، يعيشون في أرض محددة، وبين مؤسسة خاصّة ترعى مختلف شوؤنهم: أمنياً، وإدارياً ورعاية عامّة...

وأهمية البحث الاجتماعي في هذا الميدان، تتمثل في ذهاب علماء الاجتماع إلى أنّ الدولة تمثل ضرورة لا مناصّ منها في قيام المجتمعات واستمراريتها، وتوازنها، وأنّ قيام الدولة قد خبرته مختلف المجتمعات قديماً وحديثاً، حيث قدّم هؤلاء العلماء وجهات نظر مختلفة في تفسير قيام الدولة. مثل إرجاع بعضهم ذلك إلى مشيئة الله تعالى من خلال مهمة الأنبياء، ومثل ذهاب البعض إلى أنّها تطوير للتنظيم العائلي، فالتنظيم القبلي، ومثل ذهاب البعض إلى أنّها نتيجة للغلبة العسكرية التي تستتلي قيام مؤسسة تنظّم شؤون الناس، حفاظاً على مصالح المؤسسة المشار إليها.

---

(١) ينظر نظام الحكم في الإسلام للشيخ منصور الرفاعي عبيد: ٥٧.

ومنها التفسير التقليدي المعروف الذي يرجع ذ لك إلى نظرية العقد الاجتماعي[١].

ولم يأخذ مصطلح الدولة مفهومة السياسي المحدد في الأدبيات السياسية الإسلامية إلاّ بعد مرور قرون عديدة على قيام المجتمع الإسلامي الأوّل. فقد استخدم علماء المسلمين الأوائل مصطلح دار الإسلام أو الأمصار للإشارة إلى الأقاليم التابعة للسلطة الإسلامية، كما استخدموا مصطلحات الخلافة أو الإمامة أو الولاية للدلالة على الهيئات السياسية المركزية للأمّة. وكان أوّل من أدخل مصطلح الدولة إلى الكتابات الفكرية المؤرخون المسلمون الذين وظّفوا مصطلح الدولة لتمييز السلطة السياسية للتنظيمات القبلية القوية التي استطاعت السيطرة على مؤسسات السلطة، وفي مقدمتها منصب الخلافة والجيش، بدء بالبيت الأموي ثمّ العبّاسي.

ولم يلبث مصطلح الدولة أن أصبح صنواً للتقسيمات السياسية الخاضعة لبيوتات قوية عقب تراجع سلطة الخلفاء العباسيين، كالدولة الأخشيدية والفاطمية والبويهية وغيرها[٢].

ومع هذا فما زال موضوع الدولة وتشكيلها والأسس القانونية والدستورية التي تقوم عليها من أهم البحوث السياسية والقانونية. وخصوصاً في الوقت الحاضر. وتعتبر نظرية الدولة قطب الرحى ومحور الارتكاز في دراسة النظم السياسية والدستورية، إذ تقوم هذه النظرية في الفقه الدستوري المعاصر، على أساس ضرورة توافر أركانها الأساسية المتمثلة في الشعب والإقليم والسلطة السياسية. وتتميّز الدولة الحديثة بخصيصتين أساسيتين: الشخصية القانونية المعنوية أو الاعتبارية من ناحية، ووصف السلطة السياسية بأنّها ذات سيادة من ناحية أخرى، كما يبحث الفقه الدستوري، في دراسته لنظرية الدولة، في أصل نشأتها وأشكالها ووظائفها وخضوعها للقانون[٣].

ويبدو من النصوص التي سنستعرضها بأنّ نظرية الدولة كانت سابقة لتشكيلها

(١) الدكتور محمود البستاني، الإسلام وعلم الاجتماع، مجمع البحوث الإسلامية بيروت ١٩٩٤: ٢٢٠

(٢) لؤي صافي، العقيدة والسياسة: ١١٧.

(٣) ينظر الدكتور عبدالغني بسيوني، نظرية الدولة في الإسلام: ١٢.

وبروزها بهذا المفهوم المعاصر، وقد ترادفت آراء ودراسات عفوية وغير عفوية تتوجت إلى مستوى نظرية.

وحسب التصوّر الإسلامي تعتبر الدولة ضرورة، وليست ظاهرة مرضية، ولا حاجة مؤقتة، إنّما جهاز يمتدّ بامتداد المجتمع الإنساني وعمره، ولايمكن بحال من الأحوال الاستغناء عنها، كما أنّ بروز هذه الظاهرة ـ الدولة ـ على مسرح تاريخ المجتمع الإنساني لم يكن عملية استغلال، ومخادعة قامت بها الطبقة المالكة لحرمان الطبقة الفقيرة واضطهادها أكثر وتخديرها. إنّما الدولة ضرورة اجتماعية ملحّة، لماذا؟

أولا: لأنّ بناء ذات الإنسان والبلوغ بوضعه الأخلاقي إلى المستوى الأفضل وتوجيه كلّ دوافعه باتجاه الخير لا باتجاه معاكس يتطلّب عملية توعية، وإرشاد وتوجيه، كما يتطلّب من ناحية أخرى عملية رقابة، ومحاسبة وردع والوقوف بقوّة أمام كلّ مؤشر من مؤشرات الانحراف، وهذا يتطلّب جهازاً أعلى يتولّى المهمة المذكورة، وذلك هو جهاز الدولة[1].

وضرورة الحكومة والدولة تترشح من قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ * وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ ﴾[2]

إنّ التوازن الاجتماعي لايتحقق إلاّ إذا تواجدت دولة قوية تمسك بأطراف البناء الاجتماعي والسياسي، فالبشر جُبلوا على قانون تنازع البقاء الذي يؤدّي إلى تصارع الإنسان مع أخيه ووضعه في ميدان حرب ورماية يتقابل معه في هذا الجو، فالرغبة الجامحة للإنسان للتشبّث بالبقاء تدفعه إلى التصادم مع أخيه الإنسان وحتّى في الخندق الواحد المتجانس، وقد أشار القرآن الكريم إلى حقيقتين مهمتين أولاهما أنّ الدولة

---

(١) صدر الدين القبانجي، المذهب السياسي في الإسلام: ٨٠.

(٢) الحديد: ٢٥ و٢٦.

والسلطة الحاكمة ضرورة اجتماعية وسياسية لابدّ منها، وثانيهما أنّ نوازع الشر والفساد تنشأ من استئثار وطمع واستبداد يزداد ويتعاظم في الأرض تغذيه وتدفعه رغبة الإنسان في التشبث بالبقاء فتصير حالة ملازمة للإنسان لاتنفكّ عنه كما يظهر من قوله تعالى: ﴿ إنَّ الْإنسَانَ لَيَطْغَى ﴾[1] وكقوله: ﴿ إنَّ الْإنسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً * إذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً * وَإذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً ﴾[2] وكقوله: ﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴾[3] وقوله: ﴿ إنَّ الإنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴾[4].

ومن هذا وذاك، يرى الباحثون في الفكر السياسي بأنّه تقوم فرضية المسلمين في فلسفة الحكومة وضرورتها على أنّ وجود الحكومة في الجماعة ضرورة اجتماعية، لأنّ البشر يستحيل عليهم أن يعيشوا منفردين، ولابدّ أن يتجمّعوا تدفعهم لذلك المصلحة والضرورة، فإذا اجتمعوا تزاحموا وتنافسوا وتغالبوا وفرّقت بينهم المصالح والمنافع، وقامت بينهم الخصومات، فلابدّ من حاكم يتزعمهم ويفصل في خصوماتهم، ويحملهم على سلوك السبيل القويم[5].

ومن هذا المنطلق جاء في الأثر: لابدّ من إمرة في الأرض برّة أو فاجرة[6] ولايعني هذا إقرار الأرض بيد الطغاة والجبابرة، وإنّما تأكيد لأهمية الدولة وفرض القانون وقمع الفوضى والانفلات الأمني.

وقد ارتبط الدين بالدولة في الإسلام ارتباطاً كبيراً، ارتباط القاعدة بالبناء، فالدين أساس الدولة ووجهها، ولايمكن تصوّر دولة إسلامية بلا دين، كما لايمكن تصوّر الدين الإسلامي مجرداً من توجيه المجتمع وسياسة الدولة، لأنّه حينئذ لايكون إسلامياً، فالدين هو المؤسس لعلوم السياسة وقوانينها، لأنّ السياسة تعني تقنين حياة الناس وإدارة

---

(١) العلق: ٦.

(٢) المعارج: ١٩ ـ ٢١.

(٣) محمد: ٢٢.

(٤) إبراهيم: ٣٤.

(٥) ينظر إسماعيل الكيلاني، فصل الدين عن الدولة: ٦٩ و٧٤.

(٦) البحار ١٢: ٤٧.

شؤونهم، والإشراف على حركتهم وتوجيهها، فالارتباط بين الإسلام والسياسة كان وثيقاً ومازال.

وفي هذا الارتباط يقول السيد باقر شريف القرشي: وللتدليل على ارتباط الإسلام بالسياسة أنّه أوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو من أهم برامج سياسته العادلة، فقد أوجب ذلك على المسلمين جميعاً، لأنّه يصون كرامتهم، ويحميهم من عنف الباغين واستبداد الطغاة الحاكمين، ويزيل عنهم كابوس الظلم والاعتداء ويعيش المواطن في ظلاله الوارف حياة وادعة آمنة لايُضام له حقّ، ولاتهدر له كرامة، إنّ السياسة البنّاءة ترتبط بالإسلام ارتباطاً وثيقاً، فهي من أهم بنوده، ولايمكن بأيّ حال فصلها عن إطاره[1].

وهذا الارتباط ناشيء من الضرورة الداعية إلى تأسيس حكومة ودولة ترعى هذه القوانين والمثل وتدعو لها وتربّي المسلمين على قبول هذه القوانين والمثل، وتضع البرامج اللازمة في ذلك، ولهذا التأسيس أشار الشيخ منصور الرفاعي عبيد بالقول: وغاية الوحي ومهمته إصلاح الفرد وتكوين الجماعة، وإقامة الدولة، وهذا ما فعله النبي ﷺ، فعندما تلقّى وحي السماء بدأ في إعداد الفرد وإصلاح شأنه وتوسيع مداركه وصياغة عقله ليتقبّل الاندماج في الجماعة التي تتكون وفقاً لمنهج الحقّ الذي نزل به الروح الأمين على قلب سيدنا محمد ﷺ، ليكون به من المنذرين، وبعد اكتمال تربية مجموعة من الرجال والنساء والأطفال والعبيد، وبعد أن هاجر هؤلاء من مكّة إلى يثرب ووضع النبي محمد ﷺ اللمسات الأولى في بناء الدولة الحديثة وبدأت تتكون هذه الدولة وتظهر معالمها[2]. فالانطلاقة الأولى للدولة الإسلامية قد رتّبت بالنهاية ولادة فكر ونظرية سياسية قابلة للدراسة والبحث، استناداً إلى المؤسسات السياسية التي تنامت ووضحت في سطور الكتب الفقهية والحديثية.

---

(١) نظام الإسلام السياسي ط دار التعارف بيروت الثانية: ١٨.

(٢) نظام الحكم في الإسلام: ١٠٥.

ويقول الشيخ جعفر السبحاني مشيراً إلى هذا التراث العظيم: فالإسلام الذي دعا إلى الجهاد والدفاع، ودعا إلى إجراء الحدود والعقوبات على العصاة والمجرمين ودعا إلى انصاف المظلوم، وردع الظالم، وسنّ نظاماً خاصّاً وواسعاً للمال..

إنّ الدعوة إلى كلّ هذه الأحكام تدلّ بدلالة التزامية على أنّ الله قد فرض وجود دولة قوية تقوم بإجرائها في المجتمع. إن الإسلام ليس مجرد أدعية خاوية أو طقوس ومراسم فردية يقوم بها كلّ فرد في بيته ومعبده. بل هو نظام سياسي ومالي وحقوقي واجتماعي واقتصادي واسع وشامل، وما ورد في هذه المجالات من قوانين وأحكام تدلّ بصميم ذاتها على أنّ مشرعها افترض وجود حاكم يقوم بتنفيذها ورعايتها. لأنّه ليس من المعقول سنّ مثل هذه القوانين دون وجود قوة مجرية وسلطة تنفيذية تتعهد إجراءها وتولّي تطبيقها، مع العلم بأنّ سنّ القوانين وحده لايكفي في تنظيم المجتمعات[1].

ومن هذا يمكن رسم ملامح النظرية العامة للدولة في قراءة علمية جادّة لتراثنا الإسلامي، كالفقه مثلا. فأبواب الفقه التي كتبها الفقهاء في بحوث الجهاد والزكاة والخمس والحدود والمواريث والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وغيرها كانت صورة نظرية لكيان الدولة والحكومة. «إنّ الفقه الإسلامي بأصالته وسماحته قد شمل جميع ما يحتاج اليه المسلمون من الأنظمة والقوانين، وبيّن جميع ما يتّصل بالفرد والدولة من الحقوق والواجبات»[2]

فتصوّر مفهوم الحكومة والدولة لدى الفقهاء كان واضحاً لتحقيق مبادئ السماء وضبط وكبح النوازع البشرية وتهذيبها. وعند إجراء دراسة مقارنة لتاريخ الفكر المسيحي الذي هيمن على تاريخ سحيق في الغرب والشرق يتبيّن لنا فقر التجارب المسيحية لهذه النظرية المهمة.

فالتاريخ السياسي لأوربا لم يوضح لنا مفهوم الدولة كما تراه عيوننا في التاريخ

---

(١) معالم الحكومة الإسلامية: ٢٣.

(٢) باقر شريف القرشي، نظام الإسلام السياسي: ١٣٨.

الشرقي الإسلامي «وكلمة الملك: القانون الذي لايمكن تغييره ولاتبديله، يقول لويس الرابع عشر: الدولة أنا. إنّ الدولة بجميع إمكانياتها يعتبرها لويس ماثلة في شخصه، فما يقوله فهو الحدّ الفصل في جميع الأمور، وليس للرعية إرادة واختيار، فإن أعلن الحرب وساق الجحافل إلى المجازر فعلى الشعب الطاعة والخضوع، وقد عبّر ملك بريطانيا رتشارد الذي خلعه برلمانهم عن مدى استهتاره بحقوق الإنسان بقوله: القانون في فمي وكثيراً ما يكون سرّاً كامناً في صدري.

لقد نظر الحاكمون في أوربا إلى رعاياهم نظرة مليئة بالاستخفاف والامتهان، ففرضوا عليهم نفوذهم وسلطانهم واستبدوا في شؤونهم وحاربوا كلّ نزعة إصلاحية في البلاد كما أحاطوا نفوسهم بهالة من التقديس والإكبار واعتبروا أنّهم غير مسؤولين ولا محاسبين عن أيّ جريمة أو ذنب يصدر منهم، وقد أعلن غليوم الألماني في خطابه سنة ١٨٩٨: إنّ غليوم الأول قد أقام كنزاً واسع النطاق يجب علينا حفظه مقدساً، هذا الكنز هو الملك المستمد من معونة الله، الملك القائم على المسؤولية العظمى أمام الخالق دون سواه، تلك المسؤولية التي لايمكن لأيّ وزير أو مجلس نوّاب أن يرفعها عن عاتق وليّ الأمر»[١].

ومن هذا يفهم بأنّ مفهوم الدولة الذي يُعرف في الدراسات الحديثة كان غائباً في التاريخ السياسي الغربي المسيحي، والظهور السياسي لهذا المفهوم كان متأخراً عن الفكر السياسي الذي يلازمه، فظهور دولة لديهم كظهورها في التاريخ الإسلامي الشرقي يبدو شاحباً، وقد تجسّدت الدولة للمسلمين في بيان سياسي منذ السنوات الأولى للهجرة في يثرب.

«فلقد كوّن النبي ﷺ للمسلمين وحدة سياسية وألّف منهم دولة واحدةً كان هو رئيسها وإمامها الأعظم، وكان له وظيفتان: الأولى التبليغ عن الله عزّ وجلّ، وقد انتهى هذا بوفاته عليه الصلاة والسلام وانقطاع الوحي. والثانية: القيام على أمر الله وتنفيذ شرعه وتوجيه سياسة الدولة في حدود الإسلام»[٢].

---

(١) باقر شريف القرشي، نظام الإسلام السياسي، دار التعارف بيروت: ١٧٩.

(٢) فصل الدين عن الدولة: ٦٤.

ومن هذا فإنّ تاريخ الرسالة النبوية بلور فكرة الدولة، أو قل وضع خطوطها العامة، وتوثّقت وتوضحت في الممارسات السياسية والدينية التي كان المسلمون يطلقون عليها مصطلح السنّة النبوية. «في حين لم تظهر فكرة الدولة في أوربا، بمعناها الصحيح، إلاّ في القرن السادس عشر، عندما طُبّق الفصل بين السلطة السياسية، التي هي أحد أركان الدولة وبين الأشخاص الذين يمارسونها»[(١)].

إنّ شخصية الحاكم والإمبراطور والملك غيّبت مفهوم الدولة في التاريخ السياسي الأوربي، وعند استنطاق المكتبة السياسية، يبدو لنا أنّ الفكر السياسي لم يعرف نظرية الدولة كما نفهمها اليوم إلاّ بعد نضوج الأفكار الديمقراطية ونجاحها في الوسط السياسي، فالالتفات إلى نظرية الدولة ومحاولة التقاط ولملمة خيوطها الأولى ينبغي أن يكون نحو الشرق الإسلامي الذي وضع النقطة الأولى لها في يثرب العاصمة النبوية الأولى للدولة الإسلامية.

والدولة كإصطلاح سياسي متداول في لغة القاموس السياسي اقتصر إلى وقت قريب في العصر الحديث على معنى الحكومة أو النظام القائم الحاكم أو الأسرة والجماعة الحاكمة، أي معنى السلطة السياسية القائمة في زمان ما بمعزل عن عموم الكيان الجغرافي والبشري الذي تحكمه، فقيل: الدولة الأموية سواء في المشرق أو الأندلس، والدولة العباسية والدولة الإدريسية، ودولة الأغالبة...إلخ. مهما اتسعت أو تقلصت الكيانات والحدود الجغرافية الإقليمية لهذه الدول.

وعندما تنقسم الجماعة الواحدة إلى مجموعتين تنفرد كلّ واحدة منها بدولتها فيقال: دولة المماليك البحرية، ودولة المماليك البرجية، على الرغم من أنّها حكمتا كياناً سياسياً واحداً هو مصر. وأنّ مصطلح دولة لم يُنسب في العربية إلى الكيانات الجغرافية الإقليمية، فلم يكن شائعاً القول دولة مصر أو دولة الشام كما قيل دولة الصين مثلا، أحياناً يُنسب هذا المصطلح إلى حاكم فرد بعينه فيقال مثلا دولة المأمون ودولة صلاح الدين، ودولة ابن هود في الأندلس...

---

(١) نظرية الدولة في الإسلام: ١٢.

وهذا الاستخدام المصطلحي العربي يختلف بدرجة نوعية عن المفهوم الكلاسيكي التاريخي للدولة عندما كان يقال: الدولة الصينية أو الدولة الفارسية أو الدولة الرومانية، وكذلك عن المفهوم القانوني الدولي الحديث والمعاصر عندما يقال الدولة الفرنسية، أو الدولة البريطانية أو الدولة الألمانية بكيانها الإقليمي والمؤسسي الدائم والثابت والمحدد[١].

والدولة بمفهومها الحديث، الذي يعني وحدة قانونية تتمتّع بالشخصية الدولية، تتضمن وجود هيئة اجتماعية تباشر سلطات قانونية معيّنة إزاء شعب مستقر في إقليم معيّن[٢] لم تتضح كوحدة قانونية، في تاريخ المسلمين العلمي، كبحث نظري يمكن أن نسميه بالبحث السياسي رغم وجود إشارات محددة يمكن تلمسها من بعض النصوص، ومن تلك النصوص الكتاب الذي كتبه عليﷺ إلى محمد بن أبي بكر لمّا بلغه توجّده من عزله عن مصر فكتب إليه يقول:

أمّا بعد، فقد بلغني مَوجِدَتُك من تسريح الأشتر إلى عملك، وإنّي لم أفعل ذلك استبطاءً لك في الجهد، ولا ازدياداً لك في الجِدِّ، ولو نزعت ما تحت يدك من سلطانك، لوليتك ما هو أيسرُ عليك مؤونةً، وأعجب إليك ولايةً.

إنّ الرجل الذي كنتُ ولّيتُه أمرَ مصرَ كان رجلا. لنا ناصحاً، وعلى عدوّنا شديداً ناقماً، فرحمه الله[٣]!.. وكذا في كتاب آخر لهﷺ إلى عبدالله بن العبّاس بعد مقتل محمد بن أبي بكر يقول فيه: أمّا بعد، فإنّ مِصرَ قد افتُتحت، ومحمد بن أبي بكر رحمه الله قد استُشهد[٤]...

وكذا في كتاب آخر لهﷺ كتبه إلى عمر بن أبي سلمة المخزومي، وكان عامله على البحرين فعزله، واستعمل نعمان بن عجلان الزرقيّ مكانه يقول فيه: أمّا بعد، فإنّي قد ولّيت نعمان بن عجلان الزرقي على البحرين، ونزعتُ يدك بلا ذمٍّ لك، ولاتثريب

---

(١) ينظر موسوعة الثقافة السياسية الاجتماعية الاقتصادية: ٧١١.

(٢) ينظر معجم المصطلحات القانونية: ٢٣١.

(٣) نهج البلاغة ص٤٠٧ كتاب رقم ٣٤.

(٤) نهج البلاغة ص ٤٠٨ كتاب رقم ٣٥.

عليك، فلقد أحسنت الولاية وأدّيت الأمانة، فأقبل غير ظنين ولا ملوم، ولا متّهم، ولا مأثوم، فلقد أردتُ المسير إلى ظلمة أهل الشام، وأحببت أن تشهد معي، فإنّك ممّن استظهر به على جهاد العدوّ، وإقامة عمود الدين إن شاء الله[١].

فالدولة أو الإقليم أو القطر كوحدة قانونية سياسية تترشح معالمها في هذه الفصول التي دكرناها وكذلك نلمس أيضاً الإشارة إلى مفاصل الدولة ومؤسساتها في الرسالة التي كتبها عليﷺ للأشتر النخعيّ لما ولاّه على مصر وأعمالها حين اضطرب أمر أميرها محمد بن أبي بكر، وهو أطول عهد كتبه وأجمعه للمحاسن فيقول فيه: هذا ما أمر به عبدالله علي أمير المؤمنين، مالك بن الحارث الأشتر في عهده إليه، حين ولاّه مصر: جباية خراجها، وجهاد عدوّها، واستصلاح أهلها، وعمارة بلادها..

وفيها: ثمّ اعلم يامالك، أنّي قد وجّهتك إلى بلاد قد جرت عليها دول قبلك، من عدل وجور، أنّ الناس ينظرون من أمورك في مثل ما كنت تنظر فيه من أمور الولاة قبلك، ويقولون فيك ما كنت تقول فيها[٢].

فالدولة هنا كوحدة قانونية تبدو واضحة في تصوّر عليﷺ لها، إلاّ أنّ صفتها القانونية لاتعني انسلاخها من جذرها الديني الذي بموجبه تشكّلت، وهو الإسلام الذي صنع من هذه الأقاليم والأطراف مجموعة دول وحكومات تابعة للدولة الكبرى، التي يحكمها نظام الشهادتين.

وعلى العموم الدولة كمفهومٍ سياسي ووحدة قانونية كانت موجودة وظاهرة خلال مراحل التاريخ الإسلامي، سواء ابتعد حكامها عن محور التوحيد والنبوة أم لا، فابتعادالملوك والحكّام عن الإسلام المحمدي والعلوي لايعني غياب الدولة، أو تغييها، وعليه فالحديث عن تاريخ الدولة أو الحكومة أو النظام السياسي في تاريخ المسلمين يكون مقبولا كجزء من تاريخ الفكر السياسي لديهم وكذا يمكن القول بأن الدولة التي

---

(١) نهج البلاغة ص ٤١٤ كتاب رقم ٤٢.

(٢) نهج البلاغة ص٤٢٦ كتاب رقم ٥٣.

وضعت لها نظريات قد تشكّلت وظهرت على مسرح التاريخ السياسي، ووجدت لها موقعاً متجسّداً على رقعة جغرافية معينة، وكان لها مواطنوها أو شعبها الذي يتحرك على مساحتها الإقليمية، فالدولة بالنتيجة وبمفهومها القانوني الذي يناقشه أصحاب الفكر السياسي، كانت موجودة ضمن سياق زمني، إلاّ أنّ المؤرخ يلحظ ويدوّن ممارسات هذه الدولة وحضورها في وسط الأحداث، ولم يتطرق المؤرخ وغيره غالباً إلى تشريح معالم هذه الدولة ومفاصلها التنظيمية، لذلك نفتقر إلى دراسات كافية عن الهياكل التنظيمية للدولة الإسلامية، ومع هذا فإنّ إشارات ودراسات هنا وهناك وجدت في المكتبة الإسلامية تعتبر جيّدة وصارت مصدراً مهماً للدارسين، مثل كتاب الأحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردي، وكتاب الخراج لأبي يوسف، أعانت الباحثين على دراسة الهياكل والمؤسسات السياسية للدولة الإسلامية.

وربّما يلاحظ ركام من النصوص والشواهد التي تؤشر حصول الانحرافات والانعطافات عن جوهر النظام السياسي الإسلامي، ولكن لم يشهد النظام السياسي ـ كدولة ـ إخفاقاً كاملا أو انهياراً أو إفلاساً في لغة المجاز السياسي للدولة. فالدول المنصرمة التي عدّوها على قائمة الدول الإسلامية لم تندحر اندحاراً كاملا كما شهدت أزمتنا الحاضرة في تجربة الدول الشيوعية مثلا حين ذابت نظريتها السياسية مع لحظة سقوطها السياسي في الخريطة السياسية الحديثة، وكأنّ هذا التنظير والبحث السياسي الذي امتدّ لفترات طويلة لم يعد يُذكر أو يلتفت إليه. في حين أنّ الملوك والخلفاء الذين حُسبوا على النظام السياسي الإسلامي، رغم تهافتهم وعدم التزامهم بدينهم فإنّهم كانوا أعلاماً ورجال دولة، على ضوء المعايير والمقاييس الحديثة في النظرية السياسية، وهم رموز فكر سياسي يدورون حوله وإن كانوا يبتعدون ويقتربون من محور النظام في قضيّة وأخرى إلاّ أن معالم الدولة في ميزان البحث العلمي كانت موجودة ومتجسدة في كلّ الأحوال.

والدولة وفقاً للنظريات الحديثة لاتتشكل إلاّ إذا توفّرت أركان وعناصر بها تتقوم وتولد، وهي:

١ ـ ركن الشعب، المتمثل في مجموعة من الأفراد يكونون سكّان الدولة ورعاياها[١].

٢ ـ ركن الإقليم، الذي يعيش فوق أرضه هذا الشعب.

٣ ـ ركن السلطة السياسية، التي تعتمد على تنظيم سياسي معيّن يخضع له السكّان ويحكم إقليم الدولة[٢].

ويتكون شعب أيّ دولة من جماعة السكّان الذين يتوافقون على العيش في ترابط وانسجام..

ويُطلق اصطلاح السكّان على المواطنين التابعين للدولة وعلى الأجانب الذين يعيشون فوق أرضها. أمّا الشعب أو الشعب الاجتماعي أو الشعب السياسي فهو يخصّ ويعني المواطنين الذين يتمتعون بممارسة الحقوق السياسية، كالانتخاب مثلاً، والتمتّع ببعض الامتيازات الاجتماعية والسياسية، مثل حقوق التقاعد والبطاقة التموينية إلاّ أنّه يوجد مفهوم آخر للشعب وهو الشعب السياسي، الذي يقتصر على المواطنين الذين يتمتعون بممارسة الحقوق السياسية. وهذا يعني تطابق مضمون الشعب السياسي مع جمهور الناخبين، وخروج باقي أفراد الشعب الذين لايتمتعون بحقّ الانتخاب من هذا المضمون[٣].

في حين أنّ تجربة الدولة الإسلامية لم تفرز مجموعة من الناس بهذا الشكل الحديث، فتكون أرقى من تجربة الدولة الحديثة، وحين نتتبع التشكيلات والانظمة السياسية في التاريخ الإسلامي للدولة نجد نظام الوزارة والدواوين والحسبة، وغيرها من الأنظمة التي اتخذت تسميات حديثة، فهي أنظمة حضارية متقدمة، وساهمت في توطيد وتعزيز سلطة الدولة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ومن خلالها يبرز شمول ونضوج الفهم الإسلامي لوظيفة الدولة وصلاحياتها.

---

(١) ويعرف الشعب أيضاً بأنّه مجموعة أفراد يحملون جنسية دولة معيّنة. معجم المصطلحات القانونية: ٢٩٢.

(٢) الدكتور عبدالغني بسيوني، نظرية الدولة في الإسلام، الدار الجامعية بيروت: ٢٣.

(٣) ينظر نظرية الدولة في الإسلام: ٢٥.

وظائف الدولة

والدولة باعتبارها الكيان الحقوقي المتكوّن من أرض وسكّان وحكومة، وهي أحد الأشكال التاريخية الممكنة لتأسيس وحدة الجماعة السياسية وتحمّل مسؤوليات مصيرها.

والدولة سلطان يمارس حكم الأشياء والأشخاص فوق أرض وطنية/قومية.

ويرى الليبراليّون أنّ مجال تدخل الدولة يجب أن ينحصر في السياسة والجيش والعملة والضرائب.

أمّا معظم علماء الاجتماع والمنظّرين الغربيّين فيرون أنّ الدولة يتعيّن عليها من الآن فصاعداً أن تضطلع بدور مركزي في السياستين الاقتصادية والاجتماعية. فالدولة تعبّر عن المصلحة العامة، وتؤسس سلطتها على مشاركة أغلبية الشعب المعربة عن ذاتها بالاقتراع العام.

والدولة هي الحَكَم بين مختلف الفئات الاقتصادية والاجتماعية[1].

وهذا الفهم لدور الدولة هو تطوير للفهم الإسلامي لدور الدولة والحكومة في فض وحسم المنازعات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي تبتلي بها الأمم وقد سجّل القرآن الكريم دور الحكومة أو الدولة المتمثلة بوجود النبي الكريم ﷺ في قوله تعالى: ﴿ فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ ﴾[2].

وفضّ المنازعات السياسية والاجتماعية من أولويات هذا الكيان العظيم الذي أفرزه عقل الإنسان، لكي يعطي لهذا الوجود أهمية ودوراً كبيراً في ممارسة الوظائف المناطة به، ومن هذه الوظائف نشر الأمن، والوحدة السياسية والاجتماعية، وردم المنازعات، وتحكيم سلطة العدل.. وغير ذلك.

---

(١) مفاتيح العلوم الإنسانية: ١٩٧ رقم ٦٦٥.

(٢) النساء: ٦٥.

وتتجرّد الحكومة أو الدولة من قيمتها إذا اعتبرت غاية لذاتها، فإذا كان هذا الكيان العظيم مائلا عن وظائفه ومتجاهلا لها، فإنّ الحكومة تصبح فاقدة لمصداقيتها، ومن هذا الأساس وضع علي عليه السلام هذا الكيان في درجة أدنى من درجة النعل الذي يوطأ، ويحدّثنا عبدالله بن عبّاس عن هذه القضية بقوله: دخلت على أمير المؤمنين عليه السلام بذي قار وهو يخصف نعله، فقال لي: ما قيمة هذا النعل؟ فقلت: لا قيمة لها، فقال عليه السلام: والله لهي أحبُّ إليّ من إمرتكم، إلاّ أن أقيم حقّاً أو أدفع باطلا. ثم خرج فخطب الناس فقال: إنّ الله بعث محمداً صلى الله عليه وآله وسلم وليس أحدٌ من العرب يقرأ كتاباً، ولا يدّعي نبوّة، فساق الناس حتّى بوّأهم محلّتهم، وبلّغهم منجاتهم، فاستقامت قناتهم، واطمأنّت صفاتهم. أما والله إنْ كنت لفي ساقتها[١]، حتى تولّت بحذافيرها، ما عجزتُ ولا جبُنتُ، وإنّ مسيري هذا لمثلها، فلأنقبنّ الباطل حتّى يخرج الحقّ من جنبه[٢].

وعلي عليه السلام هنا يؤكد دور الحكومة ووظيفتها، فإحقاق الحق وإبطال الباطل من أهم واجبات الحكومة، بل من أهم دواعي وجودها واستمرارها. وقد أشار عليه السلام لضرورة تقبّل المسؤولية والنهوض بها لسد الفراغ السياسي الذي يتطلبه وجود هذا الكيان عند فقدانه فقال: أما والذي فلق الحبّة وبرأ النسمة، لولا حضور الحاضر، وقيام الحجّة بوجود الناصر، وما أخذ الله على العلماء ألاّ يقارّوا على كظة ظالم، ولا سغب مظلوم لألقيت حبلها على غاربها، ولسقيت آخرها بكأس أوّلها، ولألفيتم دنياكم هذه أزهد عندي من عفطة عَنز[٣].

وجعل عليه السلام العدل والإنصاف محور رسالته إلى الأشتر النخعي، والتي يقول فيها:

أنصف الله وأنصف الناس من نفسك، ومن خاصة أهلك ومن لك فيه هوى من رعيتك، فإنّك إلاّ تفعل تَظلِم. ومن ظلم عباد الله كان الله خصمه دون عباده، ومن خاصمه الله أدحض حجّته، وكان لله حرباً حتى ينزع أو يتوب. وليس شيء أدعى إلى

---

(١) الساقة، جمع سائق: وهم الذين يسوقون جيش الغزاة ويكونون من ورائه يحفظونه. اللسان (سوق).

(٢) نهج البلاغة ص ٧٦ خطبة ٣٣.

(٣) نهج البلاغة ص ٥٠ خطبة ٣.

تغيير نعمة الله وتعجيل نقمته من إقامة على ظلم، فإنّ الله سميع دعوة المضطهدين، وهو للظالمين بالمرصاد[١].

وقد جعل النبي ﷺ للوالي والحاكم روادع تردعه عن غيّه وعتوّه فقال: لا تصلح الإمامة إلاّ لرجل فيه ثلاث خصال:

ورع يحجزه عن معاصي الله، وحلم يملك به غضبه، وحسن الولاية على من يلي حتى يكون لهم كالوالد الرحيم[٢].

فالرئيس أو الملك أو الحاكم أو السلطان كلّهم في دائرة الولاية التي يتحدّث عنها النبي ﷺ، ولهذا السبب وذاك وضع الماوردي عنوان كتابه السياسي: «الأحكام السلطانية والولايات الدينية».

فمفهوم الولاية هو الذي كان شائعاً في لغة الأدب السياسي الإسلامي، فمفردات ومشتقّات الولاية كانت بالضرورة تعني المفهوم القطري أو الإقليمي في لغتنا السياسية المعاصرة، إلاّ أن القاموس السياسي الحديث يتداول مصطلح الدولة والإقليم والقطر والوطن، وعليه ينبغي ملاحظة الاستخدام المتعارف في التاريخ لأيّ مفهوم وإجراء مقارنة مع مفهوم القطر والدولة باعتباره المفهوم الحديث الذي يناسب المفهوم التاريخي الذي كان يستخدم في اللغة السياسية.

فيراد بالولاية الإمارة على البلدان، فيولّي السلطان أو الملك من يقوم مقامه في حكومة الولايات، وهي الأعمال في اصطلاحهم، وهذا النوع من الحكومة قديم، وكانت الشام لّما فتحها المسلمون ولاية واحدة من ولايات الروم يسمونها ولاية الشرق، وتقسم إلى (١١) إقليماً تحت كلّ إقليم عدّة بلاد، وكان لكلّ إقليم حاكم أو عامل والغالب أن يكون بطريقاً.

فلمّا ظهر الإسلام ونهض المسلمون للفتح، كانوا إذا أرسلوا قائداً إلى فتح بلد ولّوه

---

(١) نهج البلاغة ص ٤٢٨ كتاب رقم ٥٣.

(٢) أصول الكافي ١: ٤٠٧ ح٨.

عليه قبل خروجه لفتحه، أو شرطوا عليه إذا فتحه فهو أمير عليه، وكان ذلك شأنهم من أيّام النبي ﷺ، فإنّه أرسل في السنة الثامنة للهجرة أبا زيد الأنصاري وعمرو بن العاص ومعهما كتاب منه يدعو الناس إلى الإسلام وقال لهما: إن أجاب القوم إلى شهادة الحقّ وأطاعوا الله ورسوله فعمرو الأمير وأبو زيد على الصلاة وأخذ الإسلام على الناس وتعليمهم القرآن والسنن[1]. وكان كذلك، وكان ولاية الأعمال في بادي الرأي أشبه بالاحتلال العسكري منه بالتملك، وكان العمال أو الولاية عبارة عن قوّاد الجند المقيم بضواحي البلاد المفتوحة بما يعبّرون عنه بالرابطة أو الحامية. وكانت الجنود الإسلامية منقسمة إلى قوات تقيم في محطات عسكرية بأماكن أقرب إلى طريق الصحراء منها إلى السواحل فكان العمّال في عهد الخلفاء قوّاد الجند الذين افتتحوا تلك الأعمال، وواجباتهم بالأكثر مراقبة سير الأحكام في البلاد التي افتتحوها وإقامة الصلاة واقتضاء الخراج، وإنّ أعمال الحكومة في البلاد المفتوحة في مصر والشام والعراق ظلّت سائرة على ما كانت عليه قبل الفتح إلى أواسط أيّام بني أمية[2].

أمّا مفهوم الإمارة في التاريخ الإسلامي الذي يرادف الولاية ويعادل مفهوم الدولة والرئيس والحاكم في لغتنا المعاصرة أيضاً فينقسم إلى إمارة الاستكفاء وإمارة الاستيلاء.

فإمارة الاستكفاء أو إمارة التفويض، وهي التي كان يعقدها الخليفة لمن يختاره من

---

(١) قال البلاذري: قالوا كان الأغلبين على عُمان الأزد، وكان بها من غيرهم بشر كثير في البوادي، فلمّا كانت سنة ثمان بعث رسول الله (صلى الله عليه وآله) أبا زيد الأنصاري أحد الخزرج، وهو أحد من جمع القرآن على عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله) واسمه فيما ذكر الكلبي: قيس بن سكن بن زيد بن حرام، وقال بعض البصريين: اسمه عمرو بن أخطب، جدّ عروة بن ثابت بن عمرو بن أخطب وقال سعيد بن أوس الأنصاري: اسمه ثابت بن زيد. وبعث عمرو بن العاص السهمي إلى عبيد وجيفر ابني الجلندي بكتاب منه يدعوهما فيه إلى الإسلام وقال: إنْ أجاب القوم إلى شهادة الحقّ وأطاعوا الله ورسوله فعمرو الأمير وأبو زيد على الصلاة، وأخذ الإسلام على الناس وتعليمهم القرآن والسنن. فلمّا قدم أبو زيد وعمرو عمان وجدا عبيداً وجيفر بصحار على ساحل البحر، فأوصلا كتاب النبي (صلى الله عليه وآله) إليهما، فأسلما ودعوا العرب هناك إلى الإسلام فأجابوا إليه ورغبوا فيه، فلم يزل عمرو وأبو زيد بعمان حتى قبض النبي (صلى الله عليه وآله)، ويقال: إنّ أبا زيد قدم المدينة قبل ذلك. البلدان وفتوحها وأحكامها للبلاذري: ٩٠.

(٢) السيد محمد الشيرازي، من التمدن الإسلامي: ٥٦.

رجاله الأكفّاء فيفوّض إليه إمارة الإقليم على جميع أهله ويجعله عام النظر في كلّ أموره ويشتمل نظره فيه على سبعة أمور:

١ ـ تدبير الجيوش وترتيبهم في النواحي وتقدير أرزاقهم، إلاّ إذا كان الخليفة قدرها.

٢ ـ النظر في الأحكام وتقليد القضاة والحكام.

٣ ـ جباية الخراج وقبض الصدقات وتقليد العمال فيهما وتفريق ما استحق منهما.

٤ ـ حماية الدين والدفاع عن الحريم.

٥ ـ إقامة حدود الشرع.

٦ ـ الإمامة في الصلاة.

٧ ـ تسيير الحجّ.

وإذا كان الإقليم المشار إليه متاخماً لعدوّ ترتّب على العامل أمر ثامن: هو جهاد ذلك العدوّ وقسمة الغنائم في المقاتلة وأخذ خمسها لأهل الخمس.

وكثيراً ما كان الخلفاء يفوّضون إلى بعض خاصّتهم عملا من الأعمال فيرسل هذا من يقوم مقامه في ذلك العمل ويبقى هو في بلاد الخليفة، وأكثر ما كان يقع ذلك في الدولة العباسية. ويراد بإمارة الاستيلاء: أن يعقد الخليفة لأمير على إقليم اضطراراً بعد أن يستولي على ذلك الإقليم بالقوّة، وكان الخليفة يثبته في إمارته ويفوض إليه تدبير سياسته فيكون الأمير باستيلائه مستبداً بالسياسة والتدبير والخليفة بإذنه منفذاً لأحكام الدين، ولهذه الإمارة شروط تفرض على الأمير في مقابل ذلك، وهي:

١ ـ حفظ منصب الإمامة في خلافة النبوة وتدبير أمور الملّة.

٢ ـ ظهور الطاعة الدينية.

٣ ـ اجتماع الكلمة على الألفة والتناصر ليكون للمسلمين يدٌ على سواهم.

٤ ـ أن تكون عقود الولايات الدينية جائزة والأحكام فيها نافذة.

٥ ـ أن يكون استيفاء الأموال الشرعية بحق تبرأ به ذمّة مؤديها.

٦ ـ أن تكون الحدود مستوفاة بحق وقائمة على مستحق.

٧ ـ أن يهتم الأمير في حفظ الدين.

ولأمير الاستيلاء أن يستخدم الوزراء وغيرهم.

وأمّا الإمارة الخاصة فهي أن يكون الأمير فيها مقصوراً على تدبير الجيش وسياسة الرعية وحماية البيضة والدفاع عن الحريم ضمن حدود معيّنة، وليس له أن يتعرّض للقضاء أو الأحكام ولجباية الخراج أو الصدقات في شيء، حتى الإمامة في الصلاة، فربّما كان القاضي أولى بها منه، والخليفة يعين لهذه الإمارة قضاة وجباة من عنده، فالجباة يجمعون الخراج لحساب بيت المال المركزي وهم يؤدون أعطيات الجند وغيرها ممّا يجمعونه، والإمارات الخاصة كانت قليلة في إبّان الدولة العباسية[(١)].

أمّا لغة القاموس السياسي الإسلامي الحديث فآثرت على الأغلب استخدام مصطلح الإقليم السياسي الذي يعبر عن الدولة الإقليمية، كوحدة سياسية من الوحدات ذات السيادة التي تتشكل منها الخريطة السياسية لعالمنا المعاصر.

وهنالك جهاز مالي وإداري وسياسي يساعد الإمام أو الدولة في تنظيم الأوضاع العامة وفرض نمط من الرقابة على المؤسسات والأفراد، وهذا الجهاز اتّخذ تسمية في التاريخ الإسلامي السياسي بعنوان نظام الحسبة، ويمتزج هذا الجهاز بالجهاز القضائي أكثر من امتزاجه بالأجهزة الأخرى للدولة، وإنْ كانت وظائفه متشعبة في مختلف الأزمنة إلاّ أنّ الأصل هو رفد وتنفيذ مقررات القوة القضائية للدولة. ويصف الباحثون هذا الجهاز بالقول: إنّ نظام الحسبة والمحتسب في الإسلام يعتبر من أرقى الأنظمة الإدارية المحلية التي كانت مرتبطة بالنظام القضائي، وقد أنشئ نظام الحسبة تبعاً لتعاليم الإسلام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[(٢)].

فأصل الحسبة هي منصب ديني من قبيل القضاء، وصاحب الحسبة (المحتسب) يبحث عن المنكرات ويعزّر ويؤدّب على قدرها، ويحمل الناس على المصالح العامة في المدن مثل المنع من المضايقة في الطرقات ومنع الحمّالين ومنع أهل السفن من الإكثار في الحمل،

---

(١) من التمدن الإسلامي: ٥٧.

(٢) الدكتور حسان حلاق، دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية، دار النهضة العربية بيروت:٢٦.

والحكم على أهل المباني المتداعية للسقوط بهدمها وإزالة ما يتوقّع من ضررها على السابلة، والضرب على أيدي المعلمين في المكاتب إذا بالغوا في ضربهم التلامذة، وله النظر في الغش والتدليس في المعايش وغيرها وفي المكاييل والموازين ممّا يُعدّ من واجبات مصلحة البلدية في هذه الأيام[(١)].

ومن هذا الفهم يُعدّ مفهوم الدولة من وجهة نظر المسلمين متقارباً مع مفهومها الحديث الذي ينادي به العلماء المعاصرون.

فنظام الحسبة الذي أوجده المسلمون هو عامل مؤثر في ضبط أوضاع المجتمع في كافة جوانبه الدينية والاقتصادية، وبعد انتشار هذا النظام بدأ المسلمون وأبناء البلدان المفتوحة يشعرون بضرورة تطبيقه نظراً لأهميته الكبرى كما أنّ أوربا اقتبست كثيراً من أنظمتها الاقتصادية والاجتماعية ومسألة مراقبة الأسواق والبيع والشراء ومكافحة الاحتكار من نظام الحسبة الإسلامي، وقد تمّ هذا الاقتباس والنقل عن طريق المسلمين في اسبانيا وصقلية عن طريق بلاد الشام بعد أن تأثّر الصليبيون بالنظام الإسلامي عامة ثمّ نقلوه إلى بلادهم بعد عودتهم[(٢)].

وكلّ المظاهر التي عرفت في تاريخ الحضارة الإسلامية، من حسبة وغيرها فهي صدى حكومة يثرب، فلم تكن تُعرف بهذا الاسم أو غيره. وكلّ مظاهر السلطة والإدارة، من وزارة أونقود أو قضاء أو شرطة أو جيش أو دواوين كانت متجلية بشكل عفوي وانسيابي، لأن الحكومة اليثربية كانت تدير مجتمعاً مبسطاً له حدوده الإقليمية الواضحة وله ممارساته اليومية التي تقوم بها مثل أيّ سلطة سياسية أخرى، فلم يكن النبي ﷺ يهاجر إلى يثرب إلاّ ليقيم تجربة دولة وسلطة تطبق مبادئ الإسلام.

وقد عبّر ﷺ عن الدولة والسلطة بالسيف فقال ﷺ: الخير كلّه في السيف وتحت ظلّ السيف، ولايقيم الناس إلاّ السيف[(٣)] فالتعبير بلفظ السيف يناسب الظرف الزماني

---

(١) السيد محمد الحسيني الشيرازي، من التمدن الإسلامي: ٨٧.

(٢) الدكتور حسّان حلاّق، دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية: ٨٨ و٨٩.

(٣) تهذيب الأحكام ٦: ١٢٢ ح ٢١١.

الذي بُعث به النبي ﷺ لأنّ القوّة والتسلط ينبغي أن يكون حكراً للدولة.

وقد أخذ عالم الاجتماع الغربي ماكس فيبر بهذا الفهم في النظرية الاجتماعية التي تصف الدولة الحديثة بكونها تحتكر القسر المادي الطبيعي الشرعي (الإكراه بقوة القانون). وفي هذا المنظار تبدو الدولة أداة هيمنة وعامل عقلنة خاصّة بالمجتمع الحديث[1]. فاحتكار القوّة والعنف، الذي يعني بالضرورة حصر السلاح وممارسة العنف المنظم بواسطة هذا السلاح مفهوم إسلامي جاء به النبي ﷺ لغرض إقامة الحدود والدفاع الحربي الشرعي عن حدود الوطن وتأمين سلامة المواطنين واستقرارهم.

نظرية الولاية السياسية

لايخفى بأنّ الدولة والحكومة السياسية بالضرورة هي دعوة النبي ﷺ ومحصلتها، وتحقيق هذه المبادئ العظيمة وبسطها على بقعة من الأرض لايتمّ إلاّ بتشكيل مؤسسات وأجهزة تنفيذ تمارس دورها المرسوم لها.

وقد اتخذت نظرية الحكومة والدولة الدينية تسميات تناسب مستوى تفكير الجماعة والظرف الزمني، ويجد المسلم هذه النظرية في مطاوي أصول دينه وفروعه، فالنبوة والإمامة من أصول الدين، فباعتقاده بهما يضع الحكومة الإسلامية من أولويات هذا الدين وعن طريقهما تتحقق مبادئ السماء.

ولذلك برز في التاريخ السياسي مفهوم مهم هو مفهوم الولاية السياسية والدينية الذي يعني السلطة السياسية والدينية وانسجامهما وترابطهما في مستوى ونسق واحد، ولاتتكامل الأمّة إلاّ بإقرار هذه الولاية.

يقول الدكتور فرح موسى: إذا كانت الولاية مستمرّة في الوجود، وإذا كانت السياسة الحقيقية هي المترشحة عن هذه الولاية، فذلك يؤكد حقيقة أنّ الله تعالى لم يجعل سياسة البشر بأيديهم، بل جعل هذا الأمر من شؤونه، فنصّ على الإمام الذي أوكلت إليه مهمّة

---

(١) مفاتيح العلوم الإنسانية ص١٩٧ رقم ٦٦٥.

رعاية المجتمع الإنساني، وكذلك مهمّة تدبير شؤونه على نحو يؤدّي به إلى الكمال، وهذا الكمال لايكون ممكناً إلاّ إذا سمعت الأمّة وأطاعت، بعد أن تكون نصرت وأحبّت، وغير ذلك مما يمكن هذا الإمام من الفعلية في الواقع، فإذا هي تخلّفت عنه، كانت لها العدمية بدل الفعلية، والنقص بدل الكمال، والتبعية بدل الوسطية[١].

وتعتبر الولاية السياسية والدينية ركناً مهماً من أركان العقيدة الإسلامية، فبالولاية الدينية والسياسية تُستمّ التكاليف الدينية وتزكى الأعمال، فهي المعيار الذي به تُمتحن وتقاس درجة الطاعة والتسليم لأمر السماء، وفي ذلك يتحدّث زرارة عن الباقرعليه السلام قائلا: بُني الإسلام على خمسة أشياء: على الصلاة، والزكاة، والصوم، والحجّ، والولاية. قال زرارة: فقلت: وأيّ شيء من ذلك أفضل؟

قال عليه السلام: الولاية أفضل، لأنّها مفتاحهنّ، والوالي هو الدليل عليهنّ. قلت: ثمّ الذي يلي ذلك في الفضل؟ فقال: الصلاة، إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: الصلاة عمود دينكم. قال: قلت ثم الذي يليها في الفضل؟ قال: الزكاة لأنّها قرنها بها وبدأ بالصلاة قبلها. وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: الزكاة تذهب الذنوب. قلت: والذي يليها في الفضل؟ قال: الحجّ. قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلا﴾[٢].

ثمّ قررعليه السلام نظام الولاية السياسية والدينية الذي به تزكّى الأعمال وتُعطى شهادة النجاح للفرد والمجتمع في الامتحان والتكليف الديني فقال عليه السلام: ذروة الأمر وسنامه ومفتاحه وباب الأشياء ورضا الرحمن: الطاعة للإمام بعد معرفته، إن الله عزّ وجلّ يقول: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَن تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً﴾[٣]

أما لو أنّ رجلا قام ليله وصام نهاره، وتصدّق بجميع ماله، وحجّ جميع دهره، ولم يعرف ولاية وليّ الله فيواليه وتكون جميع أعماله بدلالته إليه، ما كان له على الله حقٌّ في ثوابه، ولا كان من أهل الإيمان[٤].

---

(١) رسالة في الولاية السياسية: ١١.

(٢) آل عمران: ٩٧.

(٣) النساء: ٨٠.

(٤) أصول الكافي ٢: ١٨ ح٥.

ويشير عليعليه السلام إلى نوّاب السماء في الأرض بقوله: «إنّما الأئمة قوّام الله على خلقه، وعرفاؤه على عباده، ولايدخل الجنّة إلاّ من عرفهم وعرفوه، ولايدخل النار إلاّ من أنكرهم وأنكروه»[١].

وقد أشار الصادقعليه السلام في خبر إلى هذه الولاية بالقول: سأل رجل أبي صلوات الله عليه عن حروب أمير المؤمنينعليه السلام، وكان السائل من محبينا فقال الباقرعليه السلام: بعث الله محمداً بخمسة أسياف، ثلاثة منها شاهرة فلا تغمد حتّى تضع الحرب أوزارها، ولن تضع الحرب أوزارها حتّى تطلع الشمس من مغربها، فإذا طلعت الشمس من مغربها آمن الناس كلّهم في ذلك اليوم، فيومئذ لاينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً. وسيفٌ منها مكفوف، وسيف منها مغمود سلّه إلى غيرنا وحكمه إلينا[٢].

ومن رؤية الصادقعليه السلام لمفهوم الولاية يقول الدكتور فرح موسى: فإذا لم تكن لهم الولاية والقيادة والطاعة، فإنّ المجتمع يفقد مقوّمات وجوده ويتعرّض للإغراق والفوضى ويصبح عرضة للطواغيت.. والولاية لايخلو منها زمان.. ولهذا السبب وغيره نجد الفقهاء والفلاسفة يشددون على ضرورة السمع والطاعة لله ولرسوله ولأولى الأمر الذين هم أبواب معرفة الله.

وهذا ما عبّر عنه الملاّ صدرا باستمرار الولاية في الوجود وفعليتها، وكلّ من يريد أن تكون له الفعلية فما عليه إلاّ أن يسمع ويطيع لمن ينوب عن أولي الأمر المعصومين في عصر الغيبة[٣].

وينبغي أن يفهم أنّ نظرية الولاية لدى علماء المسلمين الخاصة تتلخص بأنّ الولاية غير السلطة التنفيذية والتشريعية والقضائية، وهي نظرية سياسية عامة تضع السلطة والسلطان تحت إشراف المعصوم فيعتقد المعصوم بأنّ الولاية وظيفة دينية سماوية فقد يكون الإمام أو نائبه مالكاً لسلطات الحكومة، وقد يكون غير مالك لسلطات الحكومة

---

(١) نهج البلاغة ص٢١٢ ضمن خطبة ١٥٢.

(٢) فروع الكافي ٥: ١٠ ح٢ باب وجوه الجهاد، تهذيب الأحكام ٦: ١٣٦ ح٢٣٠.

(٣) رسالة في الولاية السياسية: ١٢٨.

من تشريع وقضاء ووزارات إلاّ أنّه هنا هو سلطان الله في الأرض ونائبه.

مفهوم الأمّة والدولة

يلاحظ في التاريخ الإسلامي أنّ البنية السياسية للأمّة الإسلامية هي غير البنية السياسية للدولة في التاريخ السياسي اللاحق لتأسيس هذا الكيان إلى زمن ليس ببعيد، فعلى الرغم من انقسام الخلافة العباسية إلى عدد من الدول القطرية التي عرفت منها الدولة البويهية والحمدانية والفاطمية والغزنوية.. فإنّ الأمّة الإسلامية حافظت على وحدتها الثقافية والاجتماعية والاقتصادية..

فلايمكن قياس هذه التجربة بمقاييس الدولة القومية أو القطرية المعاصرة التي استقلّت في بنيتها السياسية فأفرزت انفصالا ثقافياً واجتماعياً واقتصادياً ونفسياً واضحاً عن بقية الكيانات السياسية التي تتجاور معها وتتعايش معها فانقطعت كلّ خيوط العلاقات معها.

وفي هذا الموضوع يقول الباحث لؤي صافي: إنّ الخطأ الذي يقع فيه البعض عند دراسة الحياة السياسية التاريخية للمسلمين هو تنزيل مفهوم الدولة القومية أو القطرية المعاصرة على التجربة السياسية التاريخية للمسلمين. فمثل هذا التنزيل يؤدّي إلى سوء فهم وتضخيم حجم الانقسامات السياسية وتجاهل دور الأمة بوصفها كياناً سياسياً واجتماعياً متميزاً عن كيان الدولة القطرية[(١)].

والأمّة في المعجم السياسي الحديث تُعبّر عن شعب معيّن يرتبط برابطة عرقية معيّنة ويشترك أفراده في ماض وتراث مشترك وآمال واحدة، ويتحدثون لغة واحدة، وقد يدينون بدين واحد ويجمعهم مصير واحد، وقد تكون الدولة مكوّنة من أكثر من أمّة، وقد تنتشر الأمّة على أكثر من دولة[(٢)].

في حين أنّ القرآن الكريم حرّك مفهوم الأمّة إلى مراكز وأماكن يضيق عندها هذا

---

(١) ينظر العقيدة والسياسة: ١١٣.

(٢) معجم مصطلحات عصر العولمة ص ٢٧ رقم ١٥١.

المفهوم ويتّسع، فتجد الأمّة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتاً لِلَّهِ حَنِيفاً وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[١] تنحصر بشخص نبي رافض وثائر على الكيان البشري الضال وطرح القرآن إنساناً مشكّلاً تياراً واتجاهاً صار هو قطبه ومحوره وهو أبو الأنبياء إبراهيم عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام.

ونلاحظ في قوله تعالى: ﴿مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ﴾[٢] أخذ مفهوم الأمة معنى أوسع من معنى شخص وكيان منفرد، وهم هنا جاءوا بمعنى جماعة أسلموا وتابعوا النبي ﷺ[٣] وقد اتّسع مفهوم الأمّة لنحو أكبر في قوله تعالى: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ * وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطاً أُمَماً﴾[٤].

وقد ورد مفهوم الأمّة أيضاً في القرآن الكريم على نحو يشاكل تعريف المعجم السياسي الحديث كما يظهر من قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾[٥] وهو الخلق المتناثر في المعمورة[٦] ومن هذا جاء قول النبي ﷺ: ولولا أنّ الكلاب أمّة لأمرت بقتلها[٧].

وقد ذهب أبو البقاء الكفوي إلى تعريف الأمّة تعريفاً علمياً جامعاً لم يفت علماء التعجيم السياسي عن إدراكه والأخذ به فقال: الأمّة كلّ جماعة يجمعها أمر أو دين أو زمان أو مكان، سواء كان الأمر الجامع تسخيراً أم اختياراً[٨].

وقد استخدم الرسول ﷺ كلمة الأمّة بمعنى كيان اجتماعي له رسالة في وثيقة المدينة التي جاء فيها: هذا كتاب من محمد النبيّ ﷺ بين المؤمنين والمسلمين من قريش

---

(١) النحل: ١٢٠.

(٢) المائدة: ٦٦.

(٣) ينظر مجمع البيان للطبرسي ٢: ٢٢٢.

(٤) الأعراف: ١٥٩ و١٦٠.

(٥) الأنعام: ٣٨.

(٦) ينظر تفسير القمي ١: ٢٠٦.

(٧) عوالي اللآلئ ١: ٣٦ ح٢١. وينظر التفسير الكبير للفخر الرازي ١٢: ٢١٣.

(٨) الكليات: ١٧٦.

ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم، إنهم أمّة واحدة من دون الناس. فالأمّة هنا كيان اجتماعي عقائدي في طور النمو والتكون لأنه مرتبط بحركة مستقبلية قيد التكـون: من تبعهم ولحق بهم وجاهد معهم. فهذا الكيان يمرّ بحالـة صـيرورة مـشروطة بالعقيـدة الجديدة والإيمان بها[١]».

وتُعتبر الأمّة هي القاعدة التي يقوم عليها البناء السياسي الإسـلامي، وهـي المحـصلة لمجمل التفاعلات التي تجري بين الأفراد والجماعات الإسلامية. لقد كانت فكرة الأمّة وما زالت فكرة متميزة في تاريخ الوعي الإنساني استطاعت أن ترتفـع بالجماعـة الإسـلامية إلى مستوى سامق لم تعرفه البشرية من قبل أو من بعد.

فقد استطاعت الرسالة الإسلامية الخاتمة من خلال مفهوم الأمّـة أن تتجـاوز أواصـر الدم والعرق إلى آصرة الأمّة المتحدة على أساس العقيدة والفكـرة والمبـدأ. نعـم عرفـت المجتمعات البشرية في الشرق والغرب أشـكالا مـن الوحـدة الدينيـة. فوحّـدت الديانـة اليهودية القبائل العبرية في فلسطين، كما وحّدت الديانة النصرانية الـشعوب والقوميـات المكوّنة للممالك الأوربية. بيد أنّ الوحدة الدينية في هذه التجارب لم تتمكن مـن الـسمو والارتفاع على الرابطة العرقية القومية، بل بقيت ذليلة وخاضـعة لهـا. فلـم يميّـز اليهـود العبريون بين الرابطة اليهودية الدينية والرابطة العبرية القومية، بينما وظّف قياصرة الروم، بدءاً من قسطنطين، الدين النصراني لتعزيز سلطتهم السياسية وتوسيع هيمنتـهم وتوحيـد ثقافتهم. ولم تلبث الديانة النصرانية أن اسـتخدمت مـن قبـل الـسلطة الحاكمـة ذريعـة لاضطهاد الأقليات الدينية والعرقية التي لم تخلـص ولاءهـا للـسلطة الـسياسية وتطهـير البلاد الرومية والبيزنطية منها[٢].

والأمّة في معناها الإسلامي مفهـوم مجـرّد لايكتفـي بـذكر جماعـة ومتّحـد إقليمـي فحسب، بل يدلّ أيضاً على أمّة مؤمنين عابرة للزمان وللمكـان معـاً، خارقـة للتـاريخ والجغرافية.

---

(١) نزار عبداللطيف، الأمة والدولة: ١٣٣.

(٢) العقيدة والسياسة: ٨٣.

إنّ هذه الأمّة الحيّة والملموسة سياسياً كيان جغرافي يجري تجريدها نظرياً ونصّياً، وإخراجها من كيانها التاريخي، بحيث لايمكنها التعبير مباشرة عن ذاتها.

ويتم إلجاؤها إلى التعبير بالواسطة، الشورى مثلا والبيعة[١] فهنا يأخذ المفهوم أبعاداً متعددة لايمكن أن تتحدد بالطابع السياسي أو الجغرافي مثلا، أو تكون لها نقطة بداية ونهاية، وعلى هذا قال موسى عليه السلام مترجياً اللحاق بها: ربّ اجعلني من أمّة محمد[٢] حيث بلغت هذه الأمّة غايةً ودرجة تؤمّها الأمم والفرق والجماعات والأفراد، ومن هذا جاءت دعوة إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام كما ذكر القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ * رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾[٣].

فالمراد هنا أمّة نبيّنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وهي أمّة فوق الزمان والمكان، بل هي تيار وشعور وموقف وتاريخ يمتدّ من الماضي إلى الحاضر والمستقبل، وكما تأكد في قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَا أُمَمٌ﴾[٤].

وكانت للأمّة الإسلامية منذ البداية صفة مزدوجة فقد كانت من جهة مجتمعاً سياسياً، ومن جهة أخرى كانت جماعة دينية أسسها رسول يحمل رسالة سماوية تفاعلت معه هذه الأمة. وقد مارست هذه الأمّة دورها السياسي في تكوين مجتمع إسلامي يندمج فيه الحاكم مع الرعية وتندمج الرعية مع إمامها السياسي والعبادي، فقد كانت الأمة تمارس بأفرادها دور رجل الأمن في أزمتنا هذه في استتباب الأمن ورصد الانحراف وفق مبدأ هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكذلك مارسوا دور رجل الجيش وحرس الحدود في الدفاع عن مصالح الدولة وأمن مواطنيها وفق مبدأ الجهاد والمرابطة، وقل عن بقية مؤسسات الدولة، وكأنّ الدولة هي المواطن والمواطن هو رجل الدولة وحارسها.

---

(١) مفاتيح العلوم الإنسانية ص٦٣ رقم ١٧٣.

(٢) ينظر بحار الأنوار ١٣: ١٧٣ و٣٠١.

(٣) البقرة: ١٢٧ و١٢٨.

(٤) ينظر تفسير القمي ١: ٣٢٤ والآية ٣٠ من سورة الرعد.

وفي هذا جاء الحديث النبوي «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته»[١].

فالناس كلّهم يشاركون الرئيس والقاضي وجابي الزكاة وكلّ عامل في المؤسسة الحكومية لتنفيذ أحكام الله وبسط العدل والنظام. فالدولة والحكومة هي مؤسسة اجتماعية يتشارك فيها المواطنون، وكأنّهم داخل أسرة سياسية واحدة لهم حقوق وعليهم واجبات ومسؤوليات مشتركة. فمفهوم الحاكم والمواطن والأمّة يبدو هنا كأنّه صار شيئاً واحداً، إلاّ في موارد خاصّة ينفرد بها رجل السلطة في ممارساته عن بقية أفراد المجتمع، كممارسة القضاء أو إجراء الحدود أو إعلان الحرب أو عقد هدنة أو مصالحة مع عدوّ داهم أرض المسلمين وغير ذلك من الممارسات السياسية التي حصرها الإسلام بيد أفراد معدودين، وعليه فلايمكن لعموم المسلمين من ممارسة دور سياسي خطير أو قضائي ينجم عنه اتخاذ قرار أو تنفيذه يعرّض الأمّة في قرار مثل هذا لمشكلات وأزمات لايمكن معرفة عواقبها، وفي ذلك يقول الصادق عليه السلام: اتّقوا الحكومة، فإنّ الحكومة إنّما هي للإمام العالم بالقضاء العادل في المسلمين، لنبي أوصيّ نبي[٢].

أمّا المناخ السياسي العام ومايترتب على ذلك من نشاط سياسي يقوم به المسلم فهو محترم بل مندوب، والمسلمون كلّهم كتلة سياسية واحدة والمصلحة والمنفعة تعود على الجميع كما تعود على الواحد الفرد، وهم في صلاحياتهم ومعاناتهم متحدون، فموقف الفرد المسلم هو موقف الجماعة وبالعكس أيضاً، يقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذمّة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم، فمن أخفر مسلماً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين[٣].

وبناءً على هذا نقول بأن المجتمع الذي أراده الإسلام هو مجتمع سياسي متآلف، والمجتمع السياسي الذي نصف به جماعة المسلمين يعني في نتيجته ومحصلته مجتمع التشاور والمعاضدة والنصيحة وكشف الأوراق السياسية وعرضها وعدم إخفاءها في غرف مظلمة لاتعلم الأمّة ماذا يجري، وما هي الاتفاقات والقرارات التي تتّخذ.

فتغييب الأمة عن القرار السياسي ظلم لها. ولكن ما لاتدركه الأمّة ولايبلغ علمها كنهه فلا

---

(١) مسند أحمد ٢: ٥. عوالي اللآلي ١: ٣٦٤ ح ٥١.

(٢) فروع الكافي ٧: ٤٠٦ ح١ باب أنّ الحكومة هي للإمامة.

(٣) سنن البيهقي ٩: ٩٤ دار المعرفة بيروت، مجالس المفيد: ١٨٦.

يحق لها مطالبة الحاكم بأن تتّخذ القرار بدلا عنه، ومن هذا جاء الخطاب العلوي لشعبه حين مارس السلطة السياسية حيث قال: قد ركزت فيكم راية الإيمان، ووقفتكم على حدود الحلال والحرام، وألبستكم العافية من عدلي، وفرشتكم المعروف من قولي وفعلي، وأريتكم كرائم الأخلاق من نفسي، فلاتستعملوا الرأي فيما لايدرك قعره البصر، ولاتتغلغل إليه الفِكَرُ[1].

فعندها تحتفظ الأمة بفاصلة ومسافة ضرورية لتجنب الفوضى والاضطراب السياسي الذي تسببه محدودية المعرفة والنفس القصير، وهذا ما كانت عليه نظرية المسلمين بضرورة أن يترك النبي ﷺ أو نائبه المعصوم أو من ينوب عنهما في موارد لكي ينفرد وحده بالقرار السياسي لأنّه في مصلحة الأمّة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى عترته الميامين وأصحابه المنتجبين.

عادل عبدالرحمن لفتة علي البدري
مشهد الرضا عليه وعلى آبائه آلاف التحية والثناء

---

(١) نهج البلاغة ص ١٢٠ ضمن خطبة ٨٧.

مصادر الكتاب

(أ)

١ ـ أثر العرف في فهم النصوص، الدكتورة رقية طه جابر العلواني، دار الفكر دمشق ١٤٢٤هـ، ط الأولى.

٢ ـ الاحتجاج على أهل اللجاج، أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي، من علماء القرن السادس الهجري، تصحيح محمد باقر الموسوي الخرسان، مطبعة سعيد مشهد ١٤٠٣هـ، وط الأعلمي بيروت.

٣ ـ الأحكام السلطانية، أبو يعلى محمد بن الحسين الفرّاء الحنبلي، المتوفى ٤٥٨هـ، تصحيح محمد حامد الفقي، منشورات مكتب الإعلام الإسلامي، ط الثانية ١٤٠٦هـ.

٤ ـ الأحكام السلطانية والولايات الدينية، علي بن محمد بن حبيب الماوردي الشافعي المتوفّى ٤٥٠هـ، منشورات مكتب الإعلام الإسلامي، ط الثانية ١٤٠٦هـ.

٥ـ أحكام القرآن، أبو بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي المتوفّى ٥٤٣هـ بتحقيق علي محمد البجّاوي، نشر دار المعرفة بيروت.

٦ـ إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الطوسي الشافعي، المتوفى ٥٠٥هـ ، ط دمشق.

٧ـ الإدارة الإسلامية، فوزي كمال أدهم، دار النفائس بيروت ١٤٢١هـ ، ط الأولى.

٨ـ الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، محمد بن النعمان المفيد المتوفى ٤١٣هـ ، شرح السيد هاشم رسولي محلاتي، انتشارات علمية إسلامية.

٩ـ إرشاد القلوب، الحسن بن أبي الحسن الديلمي، من أعلام القرن الثامن، منشورات الشريف الرضي قم.

١٠ـ أساس البلاغة، محمود بن عمر الزمخشري المتوفى ٥٢٨هـ ، دار الكتب جمهورية مصر العربية.

١١ـ الإسلام شريكا، فريتس شتيبات، ترجمة الدكتور عبدالغفّار مكاوي، عالم المعرفة الكويت ٢٠٠٤م.

١٢ ـ الإسلام وعلم الاجتماع، الدكتور محمود البستاني، مجمع البحوث الإسلامية بيروت ١٩٩٨م.

١٣ ـ الإسلام والعولمة، سليمان العسكري، كتاب العربي الكويت.

١٤ـ الإسلام والغرب، مجموعة من المؤلفين، كتاب العربي الكويت ٢٠٠٢م.

١٥ ـ الإسلام والقانون الدولي، الدكتور إحسان الهندي، دار طلاّس دمشق ١٩٨٩م.

١٦ ـ أسماء الرسول المصطفى وألقابه وكناه وصفاته، عباس تبريزيان، موسوعة الرسول المصطفى مشهد ١٣٨١ هـ .ش.

١٧ ـ إشكالية مفهوم المجتمع المدني، كريم أبو حلاوة، مطبعة الأهالي دمشق.

١٨ ـ الأصول والفروع من الكافي، محمد بن يعقوب الكليني المتوفى ٣٢٩هـ، دار الكتب الإسلامية طهران.

١٩ ـ اقتصادنا، السيد محمد باقر الصدر، دار التعارف للمطبوعات بيروت الطبعة السادسة عشرة.

٢٠ـ الأمالي، محمد بن علي بابويه القمّي المشهور بالصدوق المتوفّى ٣٨١هـ، نشر مؤسسة الأعلمي بيروت.

٢١ ـ الأمالي: محمد بن الحسن الطوسي ٤٦٠هـ، المكتبة الحيدرية النجف، وط دار الثقافة بتحقيق مؤسسة البعثة ١٤١٤هـ

٢٢ ـ الأمة والدولة في سياسة النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين، نزار عبداللطيف الحديثي، دار الحرية بغداد ١٩٨٧.

٢٣ـ أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي)، أبو الخير عبدالله بن عمر البيضاوي، المتوفّى ٧٩١هـ، مطبعة الحلبي وأولاده مصر.

(ب)

٢٤ ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، محمد باقر المجلسي المتوفى سنة ١١١١هـ، مؤسسة الوفاء بيروت وط دار الكتب الإسلامية طهران.

٢٥ ـ بعيداً عن اليسار واليمين، أنطوني جيدنز، ترجمة شوقي جلال، عالم المعرفة الكويت.

٢٦ ـ البلدان وفتوحها وأحكامها، أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري المتوفى ٢٧٩هـ، تحقيق الدكتور سهيل زكّار، دار الفكر بيروت ١٩٩٢، الطبعة الأولى.

(ت)

٢٧ ـ تاريخ الأفكار السياسية من الأصول إلى القرن الثامن عشر، جان توشار، مجموعة من الكتّاب، ترجمة ناجي الدراوشة، وزارة الثقافة دمشق.

٢٨ ـ التاريخ السياسي والعسكري لدولة المدينة في عهد الرسول ﷺ، الدكتور علي معطي، مؤسسة المعارف بيروت، ١٤١٩هـ، ط الأولى.

٢٩ ـ تاريخ العرب في الإسلام، الدكتور جواد علي، انتشارات الشريف الرضي ١٤١٤هـ ط الأولى.

٣٠ـ التبيان في تفسير القرآن، محمد بن الحسن الطوسي المتوفّى ٤٦٠هـ، مكتبة الأمين النجف.

٣١ـ تحفة الأبرار في مناقب الأئمة الأطهار، عماد الدين الطبري، القرن السابع الهجري، تعريب عبدالرحيم مبارك، مؤسسة البحوث الإسلامية مشهد ١٤٢٧هـ، ط الثانية.

٣٢ ـ تذكرة الفقهاء، الحسن بن يوسف بن مطهر الحلّي ٧٢٦هـ، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث قم المقدسة.

٣٣ ـ التسهيل لعلوم التنزيل، محمد بن أحمد بن جزي الكلبي ٧٤١هـ، منشورات أم القرى القاهرة، وط دار الكتاب العربي بيروت ١٤٠٣هـ، ط الرابعة.

٣٤ ـ تفسير علي بن إبراهيم القمّي، القرن الثالث الهجري، مؤسسة الأعلمي بيروت ط الأولى ١٤١٣هـ.

٣٥ ـ تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري المتوفى ٦٧١هـ، نشر دار الكاتب العربي بيروت وطبعة دار الغد القاهرة.

٣٦ ـ تهذيب الأحكام في شرح المقنعة للشيخ المفيد، محمد بن الحسن الطوسي المتوفّى ٤٦٠هـ ، تصحيح السيد حسن الخرسان، دار الكتب الإسلامية طهران.

٣٧ ـ التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، حيدر إبراهيم علي، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ١٩٩٩م.

(ث)

٣٨ ـ الثقافة العربية وعصر المعلومات، نبيل علي، عالم المعرفة الكويت ٢٠٠١.

(ج)

٣٩ـ جامع الأخبار، أو معارج اليقين في أصول الدين، الشيخ محمد بن محمد السبزواري، من أعلام القرن السابع الهجري، بتحقيق علاء أل جعفر، نشر مؤسسة أل البيت لإحياء التراث قم، ط الأولى ١٤١٤هـ .

٤٠ـ الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي).

٤١ـ الجماعات السياسية الإسلامية والمجتمع المدني، أحمد حسين حسن، الدار الثقافية للنشر القاهرة ١٤٢١، ط الأولى.

٤٢ـ جمهرة اللغة، محمد بن الحسن بن دريد المتوفّى ٣٢١، تحقيق رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين بيروت وط مجمع البحوث الإسلامية مشهد بترتيب وتصحيح عادل البدري.

٤٣ـ جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، الشيخ محمد حسن النجفي المتوفى ١٢٦٦هـ ، تصحيح الشيخ عباس القوچاني، دار إحياء التراث العربي بيروت ط السابعة.

٤٤ ـ الحاوي الكبير، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي المتوفى ٤٥٠هـ ، تحقيق علي محمد معوّض وعادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية بيروت ١٣١٩هـ

(ح)

٤٥ ـ حركة الفتح الإسلامي في القرن الأول الهجري، الدكتور شكري فيصل، دار العلم للملايين بيروت.

٤٦ ـ الحكومة من وجهة نظر المذاهب الإسلامية، مجموعة من المقالات المختارة للمؤتمر العالمي العاشر للوحدة الإسلامية ١٤١٨هـ طهران، نشر المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب.

٤٧ ـ الحكومة الديمقراطية أصولها ومناهجها، فاضل الصفار، دار المحجة البيضاء بيروت ١٩٩٧ ط الأولى.

٤٨ ـ الحقوق في الإسلام، بحوث ومناقشات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية ١٤١٣هـ عمان الأردن.

(خ)

٤٩ ـ الخصال، للصدوق محمد بن علي بن بابويه القمي المتوفي ٣٨١هـ، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية قم.

(د)

٥٠ـ دراسات في الحضارة الإسلامية، مجموعة من الكتّاب، الهيئة المصرية للكتاب القاهرة ١٩٨٥.

٥١ـ دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية، الدكتور حسان حلاق، دار النهضة العربية بيروت ١٩٩٩ ط الثانية.

٥٢ـ دراسات في مصطلح السياسة عند العرب، أحمد عبدالعلاّم، نشر الشركة التونسية للتوزيع تونس ١٩٧٨م.

٥٣ـ الدروس الشرعية في فقه الإمامية، محمد بن مكي العاملي من أعلام القرن الثامن الهجري، مجمع البحوث الإسلامية مشهد ١٤٢٦ ط الثانية

٥٤ـ الدروع الواقية، علي بن موسى بن طاووس المتوفّى ٦٦٤هـ ، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث قم ١٤١٤هـ .

٥٥ ـ الدين في المجتمع العربي، مجموعة من الكتّاب، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ط الثانية ٢٠٠٠.

(ر)

٥٦ ـ رسالة في الولاية السياسية، الدكتور فرح موسى، دار الهادي بيروت ٢٠٠٠م الطبعة الأولى.

٥٧ ـ روضة الواعظين، محمد بن فتال النيسابوري المتوفى ٥٠٨هـ منشورات الشريف الرضي قم.

٥٨ ـ روضة الطالبين، يحي بن شرف النووي المتوفى ٦٧٦هـ ، دار ابن حزم بيروت ٢٠٠٢م.

(س)

٥٩ ـ سنن ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني المتوفى ٢٧٥هـ ، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي ١٩٥٦.

٦٠ـ سنن البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي المتوفى ٤٥٨هـ ، دار المعرفة بيروت.

٦١ـ السيرة النبوية، أبو محمد عبدالملك بن هشام بن أيوب الحميري المتوفى ٢١٣ أو ٢١٨، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، دار إحياء التراث العربي.

(ش)

٦٢ـ شرح نهج البلاغة، عبدالحميد بن محمد ابن أبي الحديد المتوفى ٦٥٦هـ ، بتحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي قم ١٤٠٤هـ .

٦٣ـ شرح نهج البلاغة، كمال الدين بن ميثم البحراني المتوفى سنة ٦٧٩، نشر دفتر الكتاب ١٤٠٤هـ .

٦٤ـ الشورى في الإسلام، السيد محمد الحسيني ا لشيرازي، منشورات الوعي الإسلامي بيروت.

٦٥ ـ الشورى والديمقراطية، علي محمد لاغا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٨٣م، ط الأولى.

(ص)

٦٦ـ صحيح مسلم بن الحجاج النيسابوري المتوفى ٢٦١هـ ، ط دار إحياء التراث العربي ودار الفكر بيروت.

(ع)

٦٧ ـ عالمية الإسلام وقضايا العصر، محمد عللوه، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية، الجماهيرية الليبية طرابلس.

٦٨ ـ عدة الداعي ونجاح الساعي، أحمد بن فهد الحلّي المتوفى ٨٤١هـ ، مكتبة الوجداني قم.

٦٩ ـ العزيز شرح الوجيز، المعروف بالشرح الكبير، عبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم الرافعي القزويني المتوفى ٦٢٣هـ ، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية بيروت ١٩٩٧م.

٧٠ـ العقيدة والسياسة، لؤي صافي، المعهد ا لعالمي للفكر الإسلامي فرجينيا ١٩٩٦م ط الثانية.

٧١ـ علل الشرائع، محمد بن علي بن بابويه القمي الصدوق المتوفّى ٣٨١هـ، المكتبة الحيدرية النجف ١٣٨٥هـ.

٧٢ـ علم أصول القانون، الدكتور رياض القيسي، بيت الحكمة بغداد ٢٠٠٢.

٧٣ـ العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، ١٧٥هـ، منشورات دار الهجرة قم.

٧٤ـ عيون أخبار الرضا، الصدوق، ط رضا مشهدي قم.

٧٥ـ غوالي اللآلئ، ابن أبي جمهور الأحسائي المتوفى ٨٨٠هـ، مطبعة سيد الشهداء قم ١٤٠٣هـ.

(ف)

٧٦ ـ فتح الأبواب، علي بن موسى ابن طاووس، المتوفى ٦٦٤هـ تحقيق حامد الخفاف، مؤسسة آل البيت قم.

٧٧ ـ فصل الدين عن الدولة، إسماعيل الكيالي، المكتب الإسلامي بيروت.

٧٨ ـ فقه الحكومة الإسلامية بين السنّة والشيعة، توفيق محمد الشناوي، منشورات العصر الحديث ١٩٩٥.

٧٩ ـ في ثقافة الديمقراطية، جورج طرابيشي، دار الطليعة بيروت ١٩٩٨.

(ق)

٨٠ـ القاموس الفقهي، سعدي أبو حبيب، دار الفكر بيروت.

٨١ـ القانون الدولي في الإسلام، عباس علي العميدي الزنجاني، تعريب علي هاشم، مجمع البحوث الإسلامي مشهد.

٨٢ـ القيم السياسية في الإسلام، إسماعيل عبدالفتّاح، الدار الثقافية للنشر القاهرة ٢٠٠١ ط الأولى.

(ك)

٨٣ـ الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل في وجوه التأويل، محمود بن عمر الزمخشري المتوفى ٥٢٨، نشر الكتاب العربي بيروت.

٨٤ـ كشف الغمة في معرفة الأئمة، أبو الحسن علي بن عيسى بن أبي الفتح الإربلي المتوفّى ٦٩٢هـ، نشر مكتبة ابني هاشمي ١٣٨١هـ.ق.

٨٥ـ كلّيات العلوم، أبو البقاء أيّوب بن موسى الكفوي ١٠٩٤هـ، تحقيق عدنان درويش ومحمود المصري، مؤسسة الرسالة بيروت.

(ل)

٨٦ـ لسان العرب، جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المتوفّى ٧١١هـ، دار الفكر بيروت.

(م)

٨٧ـ الماوردي والاجتماع السياسي، الدكتور محمود محمد سلمان، بيت الحكمة بغداد ٢٠٠١.

٨٨ ـ المثقفون والتقدم الاجتماعي، معهد الاستشراق في أكاديمية العلوم موسكو، ترجمة ونشر وزارة الثقافة دمشق.

٨٩ ـ مجمع البيان في تفسير القرآن، الفضل بن الحسن الطبرسي ٥٤٨هـ، مطبعة العرفان صيدا، أوفسيت مكتبة المرعشي قم ١٤٠٣.

٩٠ـ مجمع البحرين ومطلع النيرين، فخر الدين الطريحي المتوفّى ١٠٨٥هـ، تحقيق السيد أحمد الحسيني طهران.

٩١ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي المتوفّى ٨٠٧هـ، دار الكتاب بيروت.

٩٢ـ المجموع شرح المهذّب، أبو زكريا يحي بن شرف النووي المتوفى ٦٧٦هـ، دار الفكر بيروت.

٩٣ـ المحاسن، أحمد بن محمد بن خالد البرقي المتوفّى ٢٧٤هـ، نشر دار الكتب الإسلامية قم.

٩٤ـ المجتمع الإسلامي منطلقاته وأهدافه، محمد تقي المدرسي، مكتب المدرسي ط الخامسة.

٩٥ـ المدخل إلى التاريخ الإسلامي، محمد فتحي عثمان دار النفائس بيروت.

٩٦ـ المدرسة الإسلامية، محمد باقر الصدر، دار الزهراء بيروت.

٩٧ـ المذهب السياسي في الإسلام، صدر الدين القبانچي، دار الأضواء بيروت ١٩٨٥ ط الثانية.

٩٨ـ المرأة والعمل السياسي، هبة رؤوف عزّت، المعهد العالمي للفكر الإسلامي فرجينيا ١٩٩٥م.

٩٩ ـ مستطرفات السرائر، أحمد بن إدريس الحلّي ط مدرسة المهدي عليه السلام قم.

١٠٠ـ مسند أحمد بن حنبل، ٢٤١هـ، دار صادر بيروت

١٠١ـ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد الفيّومي ٧٧٠هـ، نشر المكتبة العلمية بيروت وط دار الهجرة قم.

١٠٢ـ المصنّف، عبدالرزاق بن همام الصنعاني ٢١١، تحقيق حبيب الرحمن، المكتب الإسلامي بيروت ط الثانية.

١٠٣ـ معالم الحكومة الإسلامية، جعفر سبحاني، مكتبة أمير المؤمنين اصفهان.

١٠٤ـ معاني الأخبار، الصدوق، جماعة المدرسين قم ١٣٦١هـ ش.

١٠٥ـ معجم مصطلحات عصر العولمة، الدكتور إسماعيل عبدالفتاح عبدالكافي، الدار الثقافية للنشر القاهرة ط الأولى ٢٠٠٤.

١٠٦ـ معجم المصطلحات القانونية، الدكتور عبدالواحد كرم، مكتبة النهضة العربية، عالم الكتب بيروت ١٩٨٧.

١٠٧ـ المغازي، محمد بن عمر الواقدي، المتوفى ٢٠٧هـ، تحقيق مارسدن جونس، نشر دانش إسلامي ١٤٠٥هـ.

١٠٨ـ المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل، موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة ٦٢٠هـ، دار الفكر بيروت ١٤٠٤هـ ط الأولى.

١٠٩ـ مفاتيح العلوم الإنسانية، الدكتور خليل أحمد خليل، دار الطليعة بيروت ١٩٨٩.

١١٠ـ مفردات من الحضارة الإسلامية، محمد راجي حسن كنّاس، دار المعرفة بيروت ط الأولى ٢٠٠٣.

١١١ـ مكارم الأخلاق، الحسن بن الفضل الطبرسي، من أعلام القرن السادس، مؤسسة الأعلمي بيروت ١٣٩٢.

١١٢ـ من التمدن الإسلامي، السيد محمد الحسيني الشيرازي دار الصادق بيروت ١٩٧٧م ط الأولى.

١١٣ـ مناقب آل أبي طالب، محمد بن علي بن شهر آشوب المتوفى ٥٨٨هـ، المطبعة العلمية قم.

١١٤ـ منهج التربية عند الإمام علي عليه السلام، علي الأديب، المكتبة الحيدرية النجف.

١١٥ـ موسوعة الثقافة السياسية الاجتماعية الاقتصادية العسكرية، عامر رشيد مبيض، حمص ١٩٩٩.

(ن)

١١٦ـ النبوّة، علي مبروك، دار التنوير بيروت ١٩٩٣م.

١١٧ـ نظام الإسلام، الحكم والدولة، محمد المبارك منظمة الإعلام الإسلامي طهران ١٤٠٤هـ.

١١٨ـ نظام الإسلام السياسي، باقر شريف القرشي دار التعارف للمطبوعات بيروت ط الثانية ١٩٧٨.

١١٩ـ نظام الحكم في الإسلام، الشيخ منصور الرفاعي عبيد، الدار الثقافية القاهرة ٢٠٠١ ط الأولى.

١٢٠ـ النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، إيان كريب، ترجمة محمد حسين غلوم، عالم المعرفة الكويت ١٩٩٩.

١٢١ـ نظرية الحكم والإدارة في عهد الإمام علي عليه السلام للأشتر، عبدالمحسن فضل الله، دار التعارف للمطبوعات بيروت ط الثانية ١٩٨٣.

١٢٢ـ نظرية الدولة في الإسلام، الدكتور عبدالغني بسيوني عبدالله، الدار الجامعية بيروت ١٩٨٦م.

١٢٣ـ نهج البلاغة، جمع الشريف الرضي، تحقيق صبحي الصالح، منشورات دار الهجرة قم.

(و)

١٢٤ـ الواقع الاجتماعي، هـارفي فادبرمـان وغـود، ترجمـة نـدرة اليـازجي، منشورات وزارة الثقافة دمشق.

١٢٥ـ وسائل الشيعة، الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي المتوفى ١١٠٤هـــ بتصحيح عبدالرحيم الربّاني الشيرازي ط المكتبة الإسلامية طهران.

١٢٦ـ الوسيط في شرح القانون المدني، الدكتور عبدالرزاق السنهوري، نشر دار إحياء التراث العربي بيروت.